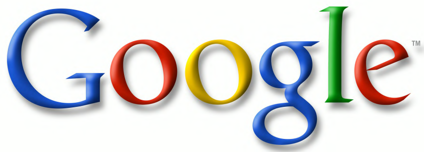
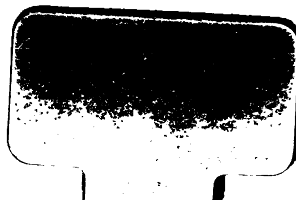




QUAE INTERCEDAT RATIO INTER DOCTRINAM EPISTOLAE AD HEBRAEOS MISSAE ET PAULI APOSTOLI DOCTRINAM.

COMMENTATIO BIBLICO-THEOLOGICA.

SCRIPSIT

PAULUS GUILELMUS SCHMIEDEL

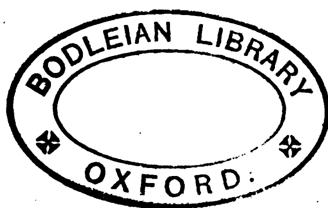
THEOL. LIC.

JENAE,

APUD HERMANNUM DABIS

(LIBRARIA DEISTUNGIANA)

MDCCCLXXVIIII.



Ex quo tempore viri docti coeperunt epistolae ad Hebraeos datae peculiarem in theologia biblica tribuere dignitatem, haud exigua inter eos orta est disceptatio, utrum Pauli an primorum Jesu apostolorum ingenium illa saperet. Cumque sub finem saeculi proxime superioris et sub initium nostri plerique si minus originem, at certe indolem ejus Paulinam esse statuerent, e numero Judaistarum sive Christianorum ex Judaeis oriundorum auctorem prodiisse primi contenderunt Dav. Schulz [1]) et C. Hase [2]). Postea ii viri docti, quibus inter Pauli et primorum apostolorum theologiam discrimen paene insuperabile videbatur intercedere, epistolam ad Hebraeos a viro Pauli doctrinae addicto scriptam esse censebant eo consilio, ut dissensus ille componeretur et mitigatis utrimque propositionibus dogmaticis unitas ecclesiae restitueretur. Sic Baurius [3]), sic praeter ceteros Schweglerus [4]). Cum autem hoc modo statueretur nonnulla in epistola ad Hebraeos scripta inesse, quae a doctrina Pauli genuina abhorrerent et ad Judaistarum sententiam propius accederent, fieri potuit, ut aliis viris doctis tota epistolae indoles magis e Judaistica parte originem ducere et hujus dogmatis innixa unionem cum Paulina parte suadere videretur. Sic Planckius [5]). Similiter C. R. Köstlinus, qui

1) Der Brief an die Hebräer. Bresl. 1818.

2) Ueber die Hebräer, an welche der im Kanon befindliche Brief gerichtet ist, vide: neues kritisches Journal der theologischen Literatur edd. Winer et Engelhardt, tom. II (1824), pag. 265—289.

3) Ueber den Ursprung des Episkopats in der christl. Kirche, vide in: Tübinger Zeitschrift für Theol. 1838, III, pag. 142 sqq. — Das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte. Tüb. 1853.

4) Das nachapostolische Zeitalter. Tüb. 1846, tom. II, pag. 304—325.

5) Judenthum und Urchristenthum, vide in: Theologische Jahrbücher edd. Baur et Zeller. 1847, pag. 450—461.

primo [1]) auctorem ad Hebraeos e Pauli doctrina sua hausisse putaverat, postea [2]) eum communi primorum apostolorum doctrina innixum Paulo et Alexandrinae sentiendi rationi nonnulla debere, multa autem ex suis addidisse docuit. Sic etiam Baurius in libris et ab ipso sub finem vitae et ab aliis post mortem ejus editis [3]) concessit non artificiosa compositione, sed ipsa placitorum suorum natura auctorem epistolae e Judaistarum numero oriundum id assequi, ut inter partes litigantes quasi media illa intercederet.

Itaque non mirum fuit, quod alii epistolam ad pacem in ecclesia Christiana componendam tendere prorsus negabant, praesertim cum magis magisque intellegerent ecclesiam omnino non ita in duas partes diremptam fuisse, ut scripta illis temporibus composita necessario aut alterutri inservirent aut alteram cum altera unire studerent. Nihilo tamen secius dubium mansit, utri generi doctrinae epistola ad Hebraeos esset adnumeranda. Nam etiamsi inter omnes constabat eam non totam esse aut Paulinam aut Judaisticam, sed compluribus in rebus novam de veritate Christiana sententiam proponere ac praesertim theologiae Alexandrinae, cujus vestigia jam dudum in ea inventa erant, plus minusve debere, id tamen cognitu dignum erat, quo potissimum fundamento inniteretur. Cumque a Pauli theologia auctorem epistolae profectum esse judicarent praeter ceteros Schmidius [4]), Lünemannus [5]), Messnerus [6]), Lechlerus [7]), Delitzschius [8]), Reussius [9]), Moellerus [10]), Kurtzius [11]),

1) Der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannis und die verwandten neutest. Lehrbegriffe. Berlin 1843, pag. 387—472.

2) Ueber den Hebräerbrief, vide in: Theologische Jahrbücher. 1854, pag. 463—483.

3) Das Christenthum etc., edit. altera (1860), pag. 109—115. — Vorlesungen über neutest. Theol. Leipzig 1864, pag. 230—256.

4) Biblische Theologie des neuen Test. Stuttg. 1853, pag. 356—359.

5) Kritisch exeget. Handbuch über den Hebräerbrief. 2. edit. Gött. 1861.

6) Die Lehre der Apostel. Leipzig 1856, pag. 293—316.

7) Das apostol. und das nachapostol. Zeitalter. 2. edit. Stuttgart 1857, pag. 159—163.

8) Commentar zum Briefe an die Hebräer. Leipz. 1857.

9) Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique. 2. éd. Strassbourg et Paris 1860, tom. II, pag. 265—290.

10) Kurze Erklärung der Briefe an Titus, Timotheus und an die Hebräer von de Wette. 3. ed. Leipz. 1867.

11) Der Brief an die Hebräer erklärt. Mitau 1869.

Ewaldus [1], primorum apostolorum doctrina ac sentiendi ratione eum imbutum voluerunt Ritschlius [2], Riehmius [3], Wieselerus [4]; atque huc, quatenus Paulinam indolem deprecantur, referendos censemus etiam eos, qui multa et maxime peculiaria ex theologia Alexandrina fluxisse judicant, praeter ceteros Holtzmannum [5], Biedermannum [6], Lipsium [7].

Nec vero nostris diebus illa quaestio minus alacriter tractatur, sed usque ad novissima tempora incerto Marte pugnatur. Altera enim ex parte Weissius [8] paene totam epistolae nostrae doctrinam e Judaistarum sententia derivare studet, ex altera Pfleidererus [9], Hausrathius [10], Hilgenfeldius [11] auctorem a Pauli theologia profectum esse diserte affirmant atque Immerus [12] et ipse eum a Pauli partibus stare opinatur, etsi Judaisticis quoque opinionibus aliquatenus deditum esse indicat.

Quae cum ita sint, non inutile videtur paulo accuratius in hanc quaestionem investigare. Atque hoc instituere eo libentius conamur, quod virorum doctorum dissensum nonnullis in rebus

1) Das Sendschreiben an die Hebräer und Jacobs' Rundschreiben übersetzt und erklärt. Gött. 1870.

2) Entstehung der altkathol. Kirche. 2. edit. Bonn 1857, pag. 159—171. Idem in: Theol. Studien und Kritiken. 1866, pag. 89—102.

3) Der Lehrbegriff des Hebräerbriefs. Ludwigsburg 1858—1859.

4) Eine Untersuchung über den Hebräerbrief, vide in: Schriften der Universität Kiel 1860. 1861. — Idem in: Theol. Studien und Kritiken. 1867, pag. 665—720.

5) Schenkel, Bibellexicon sub voce: Hebräerbrief. — Idem: über die Adresse des Hebräerbriefs, vide in: Zeitschrift für wissenschaftliche Theol. 1867, pag. 1—35.

6) Christliche Dogmatik. Zürich 1869 (partis secundae locis variis).

7) Schenkel, Bibellexicon sub voce: Gnosis. — Evangelisch-protestantische Dogmatik. Braunschweig 1876 (passim).

8) Lehrbuch der bibl. Theol. des neuen Testaments. 2. edit. Berlin 1873, pag. 467—470. 479—532. — Idem jam antea in: Theol. Stud. u. Krit. 1859, pag. 142—148.

9) Der Paulinismus. Leipzig 1873, pag. 324—366.

10) Neutestamentl. Zeitgeschichte, tom. III, (Heidelb. 1874), pag. 401—412.

11) Historisch-kritische Einleitung in das neue Testament. Leipzig 1875, pag. 352—390. — Idem jam antea: Das Urchristenthum. Jena 1855, pag. 76 sqq. — Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie. 1858, pag. 103—109. 1872, pag. 1—54. 1874, pag. 179—181. 1878, pag. 489 sq. — Protestantenbibel des neuen Testaments. 2. edit. Leipzig 1874, in introductione in epist. ad Hebr.

12) Theologie des neuen Testaments. Bern 1877, pag. 399—421.

non tantum esse suspicamur, quantus primo obtutu videtur. Ut enim jam monuimus, vix est, qui doctrinam epistolae nostrae totam aut e Paulina aut e Judaistica sentiendi ratione ortam declarare studeat; id tantum disceptatur, utrius partis in ea praevaleat auctoritas. Multis igitur de rebus viri docti omnes fere consentiunt. Neque vero hoc modo tota controversia componi potest. Restant enim satis multa, de quibus ambigatur. Ac duplici quidem modo ambigi potest, primum, utra ex parte doctrina aliqua epistolae nostrae clara et per se dilucida originem ducat, tum, utra ex parte doctrinae parum perspicuae lux afferenda sit. Nec dubium erit, quin utroque in genere magnopere intersit, ut quaestio nostra recte dijudicetur. Quod cum ex tota nostra expositione intellectum iri speremus, nunc uno exemplo demonstrare satis habebimus.

Notum est, quanti auctor ad Hebraeos doctrinam de munere Christi sacerdotali faciat. Quantum autem interest, utrum eum materiam illam tanta gravitate ac severitate tractavisse censeamus cum Baurio [1]) ideo, quod eam a Paulo neglectam, sed ad ipsius Pauli cogitationes de sacrificio perficiendas et consummandas necessariam esse intellexerit, an cum aliis ea de causa, quod e patria veteris testamenti theologia eam hauserit, quippe cum sacrificia et instituta sacerdotalia nervum ac tanquam medullam religionis esse persuasum habuerit! Prout enim hoc aut illud statueris, totius epistolae indoles ac natura prorsus diversa videbitur. Nam si Baurio assentimur, Pauli doctrina epistolae nostrae si minus inest, certe subest, quare ita eam legere debemus, ut auctorem Pauli de sacrificio Christi sententiam animo amplexum esse et secum reputasse, sed imperfectam invenisse et philosophica quadam ratione amplificasse et absolvisse semper mente teneamus; contrarium si statuimus, nihil subest nisi veteris testamenti religio et simplex illa quam primi apostoli habuerunt fides Jesu Christi, nec alium fontem quam sinceram harum intuitionem et pervestigationem habemus, unde illam doctrinam ortam putemus.

Quod discrimen quantum sit, planius etiam intellegetur, si alterius quoque generis disceptandi exemplum protulerimus. Quae

---

1) Christenthum und christl. Kirche der drei ersten Jahrhunderte. (1853), pag. 102.

6, 1. 9, 14 de operibus mortuis legimus, quomodo ea interpretabimur, cum in tota epistola locus, quo operum naturam edoceamur, inveniatur nullus? Et quantum interest, utrum ea cum Pauli operibus legis justitiae fidei repugnantibus congruere an e Judaistarum mente opera prava et ad justitiam ab ipso homine praestandam inutilia esse opinemur! Itaque epistolam ad Hebraeos scriptam ne intellegere quidem recte poterimus, nisi quaestionem illam, de qua est sermo, dijudicaverimus.

Sed jam cavendum est, ne in justam vituperationem incidamus. Huc usque enim ita rem egimus, quasi praeter Judaistarum et Pauli de religione Christiana sententias alia exstaret nulla neque conformandae auctoris nostri doctrinae ullus inveniri posset fons. Hoc ea de causa sic instituimus, quia revera duo illa theologiae Christianae genera illo tempore praestantissima fuerunt, neque vero ea mente, ut nullum praeter illa agnosceremus principium, e quo nova et locupletata veritatis Christianae cognitio manare posset. Itaque ad disquisitionem nostram accedentes alios doctrinae componendae fontes, e quorum numero theologia Alexandrina et ipsius auctoris ad Hebraeos ingenium ac scientia jam commemorata sunt, non brevi praecidemus, sed libenter admittemus et accurate examinabimus.

Porro in iis, quae antecesserunt, ita disseruimus, ut inter primorum apostolorum et Pauli sententiam paene nullo loco non discrimen grave videretur intercedere. Ac fieri non potuit, quin ad hanc opinionem nos applicaremus, quoniam ex illa tota de qua acturi sumus quaestio prodiit. Sed etsi minime discrimen verum inter utramque ecclesiae primaevae partem aut esse posse negamus aut malis interpretandi artibus imminuere studemus, tamen illud non tantum nobis videri, quantum saepe definitum sit, ingenue profitemur. Quapropter praesertim in iis rebus, quae ad religionem, non ad theologiam spectant, Paulum cum primis Jesu Christi apostolis consentire existimamus. Atque hoc in disquisitione nostra compluries comprobabitur. Nec exiguum inde nos fructum percepturos esse speramus. Magni enim refert, ut in theologia biblica magis magisque discernatur inter res ad religionem et ad theologiam spectantes. In illis solis consensu opus est; in his autem eo facilius varia genera doctrinae concedi eoque libentius

varia spiritus divini dona agnosci possunt, quo clarius in illis consensus cognoscitur. Praeterea autem etiam in placitis theologicis haud paucis Paulum cum Judaistis consentire inveniemus.

Verum haec non ita dicta sunto, quasi de Pauli et primorum Jesu apostolorum doctrina in universum simus disputaturi. Nam nostrum est investigare, num doctrina epistolae ad Hebraeos missae originem ducat e Pauli apostoli doctrina. Cum enim omnes viri docti epistolam ad Hebraeos Paulinae indolis aut esse censeant aut certe videri, res ipsa postulat, ut doctrinam epistolae nostrae cum Pauli doctrina comparemus. Etenim ea principalis est quaestio, num auctori epistolae ad Hebraeos datae ingenium Paulinum vindicandum sit. Qua in re si quo loco discrepare utrumque animadverterimus, ad causam, cur discrepent, investigandam reliqui fontes doctrinae erunt adeundi.

Reliquum est, ut ante quam ad ipsam rem, quae est de theologia biblica, accedamus, de rebus isagogicis pauca praemoneamus. Nec vero plura hic tractabimus quam quae ad illustranda et fulcienda ea quae sequentur utique necessaria videntur. Etenim theologiae biblicae non est quaestiones isagogicas dissolvere. Itaque nihil dicemus de lectoribus, quibus epistola missa sit; de tempore, quo scripta videatur, nihil aliud definiemus nisi eam non scriptam esse ante captivitatem Pauli in actis apostolorum c. 23 v. 10 narratam, quia ante illam Timotheus non poterat in vincula conjici (cf. ad Hebr. 13, 23), nec post epistolam quae dicitur Clementis Romani priorem ad Corinthios, quippe quae dictis ejus frequenter utatur. Quod autem ad auctorem attinet, satis est dixisse mue non esse Paulum, id quod non opus est multis probare, cum praeter Hofmannum[1]) omnes nostri aevi theologi de hac re consentiant.

Pauli vero doctrinam e solis epistolis ad Galatas, Corinthios, Romanos datis hauriemus, quia hae solae ab omnibus viris doctis genuinae habentur et nostris temporibus disquisitio de theologia Paulina aliter institui non potest quam ut in his quatuor epistolis subsistatur.

---

1) Die heilige Schrift neuen Testaments zusammenhängend untersucht. pars V. Nördlingen 1873.

Quod autem ad primos Jesu apostolos eorumque discipulos attinet, maxime dolendum est, quod scripta nulla exstant, e quibus eorum doctrinam hauriri posse certum sit. Neque enim quid in evangeliis illis tribuendum sit, nec quatenus orationes in actis apostolorum relatae intactae manserint, satis constat, nec epistolas Jacobi et Petri ante Pauli epistolas scriptas esse persuadere nobis possumus. Iis autem scriptis, quae post Pauli epistolas composita sunt, in rebus specialibus investigandis omnino abstinere malumus, quoniam non certum est, quantum in illis genuina Judaisticae theologiae indoles Pauli doctrina aut recepta aut impugnata mutata sit. Quae cum ita sint, fieri non potest, quin satis habeamus, quid primi Jesu apostoli in universum senserint, partim ex illis scriptis, partim e Pauli epistolis investigare.

Prius autem quam ad singula pergamus, non abs re erit principalium rerum illarum, quibus epistola ad Hebraeos scripta cum Pauli epistolis aperte conveniat, conspectum ante oculos ponere. Atque ut inde ordiamur, unde tota proficisci debet disquisitio, auctori ad Hebraeos Pauli epistolae notae fuerunt. Hujus rei unum certum habemus testimonium. Etenim locus veteris testamenti deut. 32, 35 in epistola ad Hebraeos 10, 30 non secundum versionis Graecae textum allegatur, qui est *ἐν ἡμέρᾳ ἐκδικήσεως ἀνταποδώσω,* sed ad verbum sic, ut ad Rom. 12, 19 legitur. Nec vero hic consensus ab hebraici textus veritate repetendus est, qui Graece sic fere exprimendus erat: *ἐμοὶ ἐκδίκησις καὶ ἀνταπόδοσις.* Ad eam autem formam dicti, quae tunc temporis quasi in proverbium abierit atque inde in Onkelosi paraphrasin recepta sit [1]), auctorem nostrum, quem reliquis locis tam accurate textum versionis Alexandrinae sequi animadvertimus, se accommodasse non possumus nobis persuadere. Hoc indicio manifestissimo freti etiam aliis similibus locis ab Holtzmanno [2]) et maximam partem jam a Michaele Webero [3]) collatis, quibus singulis fidem vix tribueri-

1) Sic Meyerus ad locum. Kautzschius, de veteris testamenti locis a Paulo apostolo allegatis (Lipsiae 1869), pag. 75 sqq.

2) Vide in: Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie, 1867, I.

3) De numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo. part. I—VIII. In programmatis academiae Vitebergensis, 1798—1806. Vide etiam apud Bertholdtum, historisch-kritische Einleitung. pars VI (1819), pag. 2866—2874.

mus, conjunctis vix denegaverimus, ad confirmandum nostrum judicium utemur. Sed nolumus in hac re diutius commorari, quoniam ea introducimur tantum ad eam quae est de theologia biblica quaestionem.

Quod autem ad hanc ipsam attinet, sententias auctori epistolae ad Hebraeos datae cum Paulo non paucas communes esse primo obtutu cernitur. Quae enim de Jesu Christi persona ejusque dignitate ait, Pauli doctrinam aut exaequant aut exsuperant. Imprimis Christum ante jacta mundi fundamenta apud patrem substitisse et in condendo mundo cooperatum esse ante auctorem ad Hebraeos nemo nisi Paulus docuit. Aeque autem in eo consentiunt, quod Jesum, dum in terris versetur, natura vere humana indutum tradunt. Porro utrique commune est per Christum veteris testamenti religionem abolitam et novam eamque omnibus numeris absolutam conditam esse. Cumque Christiani e Judaeis oriundi legem Mosaicam sibi certe observandam putarent, auctor ad Hebraeos cum Paulo fecit, qui illam plane abrogatam esse statuerat. Deinde cum Paulo maximam auctoritatem tribuit fidei, sine qua negat fieri posse ut quis deo placeat (11, 6), et doctrinam de justitia fidei, evangelii Paulini summam, diserte profitetur (11, 7). Nec dubitari potest, quin salutem e lege Mosaica explenda non jam pendentem etiam gentilibus destinatam esse senserit. Verum etiam in interpretanda et adhibenda veteris testamenti scriptura Paulum sectari videtur, qui allegoricam veteris testamenti explicationem e novi testamenti scriptorum numero primus exercuit. Ac si etiam levioris momenti res commemorare velimus, facile plura hujus generis congeramus. Sed vix illis opus est, cum his quae protulimus epistolam ad Hebraeos Paulino generi adnumerandam esse satis superque demonstratum videatur. Verum caveamus, ne celerius quam circumspectius judicemus. Accuratius enim ea quae enumeravimus inspicientibus apparet illa omnia cum admodum late patere et finibus haud ita certis circumscribi, tum eas potius res, quae tanquam fructus provenerunt, quam eas, unde quasi e radicibus effloruerunt, in se continere. Unde fieri potest, ut nonnulla Paulo et auctori ad Hebraeos non propria, sed cum primis Jesu apostolis communia, alia verbis quidem Paulinis expressa, sed non sensu Paulino cogitata sint, denique ut alia, quae

Paulo peculiaria sint et ad ejus theologiam necessario pertineant, in epistola ad Hebraeos scripta desiderentur, contra quae a Pauli ingenio satis multum abhorreant, inveniantur. Itaque tantum abest, ut enumeratis his cum Paulo similitudinibus quaestionem de epistolae nostrae indole dijudicatam esse opinemur, ut ad illam accurate pervestigandam propellamur. Quapropter singulas res jam accuratius pertractabimus.

Quaeritur autem, quo ordine hoc instituendum sit. Lex est in theologia biblica ab omnibus fere nostrae aetatis theologis agnita, ut systema doctrinae quodvis disponatur non secundum regulam aliunde petitam, sed secundum eum ordinem, qui ex ipso illo eluceat. Quam legem secuti nos ad eam rerum dispositionem, quae a Riehmio proposita, a Weissio atque etiam a Pfleiderero et Immero recepta est, eo facilius nos applicabimus, quod illa revera ex epistolae nostrae ingenio hausta illique adaptata videtur esse. Dicemus igitur primum de novo foedere cum vetere comparato, quoniam hoc titulo universa auctoris nostri sententia de religione Christiana comprehenditur, deinde de persona Christi, summi novi foederis sacerdotis, tum de ejus opere sacerdotali, postremo de novi foederis sociis. Cum autem nostrum non sit doctrinam auctoris nostri ipsam exponere, sed rationem quae ei cum Pauli doctrina sit investigare, non omnes res speciales, sed eas tantum, quae ad nostrum consilium perpetrandum aliquid valent, tractabimus. Idque ita instituemus, ut intra cujusque partis supra commemoratae fines de unaquaque re, quam a reliquis secernere et per se considerare aptum videtur, primum quid auctor ad Hebraeos doceat breviter exponamus, deinde hoc cum doctrina Pauli comparemus.

Atque ut ad expositionem de novo foedere aggrediamur, primum quaeramus, quae sit universa ejus natura, deinde, ad quos homines pertineat.

Foederis notio principalem in epistola ad Hebraeos locum obtinet. Religio enim Christiana veteris testamenti religioni ut foedus novum veteri opponitur. Huc paene omnia, quae in epistola nostra inveniuntur, aliquatenus referri possunt. Praeter cetera autem ad foederis notionem spectant promissiones, quae in utraque religione maximi sunt momenti (4, 1. 8, 6 alibi), huc sacri-

ficia in utraque deo oblata, huc nomen Christi praecipuum *διαθήκης καινῆς μεσίτης* (9, 15 cf. 12, 24. 8, 6). Sed haec duo foedera etiam aliter significantur. Opponuntur enim inter se *σκηνή* quae fuit in vetere testamento (8, 5 al.) et *σκηνὴ μείζων καὶ τελειοτέρα* (9, 11), quae qualis sit intellegitur e verbis sequentibus *οὐ χειροποίητος, τοῦτ' ἔστιν οὐ ταύτης τῆς κτίσεως;* opponuntur *ἅγια χειροποίητα* (9, 24) et *τὰ ἅγια* illa, quae aeque ac tabernaculum dominus compegit, non homo (8, 2); opponuntur *τὰ σαλευόμενα* (12, 27) et *βασιλεία ἀσάλευτος* (12, 28), opponuntur mons Sinai terrestris (12, 18) et mons Sion coelestis (12, 22); opponuntur denique *πόλις* qualis in terris est (13, 14) et *πόλις μέλλουσα*, h. e. *Ἱερουσαλὴμ ἐπουράνιος* (12, 22). His nominibus quamvis variis unam eandemque rem exprimi inde elucet, quod omnia altera ex parte terram, altera coelum dici indicant. Cum autem ea quae nominantur terrestria, tabernaculum, sanctuarium, mons Sinai, reliqua aperte ad veteris testamenti religionem pertineant, dubium non est, quin omnia quae proferuntur coelestia Christianam religionem significent. Videmus igitur auctorem ad Hebraeos ad exprimendam novae religionis naturam loqui de templo coelesti, de urbe Hierosolymorum coelesti, de regno divino. Cum autem illa urbs coelestis loco 13, 14 vocetur *μέλλουσα*, ad aliam rem deducimur et ipsam animadversione dignam. Etenim si novam religionem urbis futurae vel mundi futuri (2, 5) imagine adumbrari scimus, etiam aetatis futurae nomine idem fieri facile nobis persuadebimus. Atque consentaneum est eos, qui c. 6 v. 5 dicuntur *γευσάμενοι δυνάμεις μέλλοντος αἰῶνος*, nihil aliud quam religionis Christianae dona degustavisse. Accedit, quod Christus dicitur *ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων* (9, 26) vel *ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων* (1, 1) opus suum terrestre perpetrasse, unde elucet inde ab illo tempore aetatem futuram quae dicitur initium cepisse. Itaque in epistola ad Hebraeos religio Christiana non solum templi coelestis, Hierosolymorum coelestium, regni divini, sed etiam aetatis futurae nomine adumbratur.

Quoniam sic universam foederis utriusque naturam cognovimus, quaerendum est, quae inter utrumque intercedat ratio. Ac facile apparet illam esse duplicem, partim similitudinis, partim dissimilitudinis. Similes sunt novi veterisque testamenti religio-

nes primum propter id ipsum, quod utraque est foedus a deo cum hominibus initum vel potius hominibus donatum. Sed foedera illa artiore quodam vinculo inter se cohaerent. Etenim iisdem promissionibus, iisdem effatis dei utrumque nititur. Quae deus in vetere testamento vel pollicendo vel puniendo vel minando proclamavit, eadem Christianis non minorem habent auctoritatem (3, 7 sqq. 8, 8 sqq. 10, 30); quam fideles veteris testamenti salutem speraverunt, eadem a Christianis exspectatur (11, 10 al.). Qua ex re apparet veteris novique testamenti religionem paene unum foedus efficere.

Quae igitur inter utramque est dissimilitudo, non talis esse potest, ut hanc quam modo ostendimus unitatem tollat. Quare non natura sua atque ingenio, sed gradu differunt. Totius enim epistolae summa comprehendi potest his verbis, novum foedus veteri longe praestare. Hoc vario modo confirmatur. Summa inter veteris testamenti instituta auctoritate est lex de sacrificiis perpetrandis data, quoniam toto foedere id maxime elaborabatur, ut populus deo sacer a peccatis cotidianis purgaretur et dono salutis promissae dignus fieret. Sed hoc efficere veteris testamenti sacrificia non valuerunt (7, 19), quia sanguis animalium peccata tollere non potest (10, 4 al.), quia sacerdotes ipsi peccato contaminati sunt (9, 7. 7, 28), quia denique sanctuarium, in quo sacrificia fiebant, terrestre eamque ob causam fragile et imperfectum est (8, 5 al.). Accedit, quod populus ipse contumacia sua beneficia promissa amisit (3, 18). Sed culpae populi in reliqua epistolae doctrina ratio paene nulla habetur. Deus enim cum sacrificia veteris testamenti ad salutem populi non sufficere ab initio perspectum habuisset, in ipso vetere testamento novum idque verum ac perfectum foedus se daturum esse promisit (8, 8 sqq. cf. Jer. 31, 31 sqq.), eandemque ob causam jam Mosen jussit tabernaculum exstruere juxta typum coelestem in monte ei monstratum (8, 5). Qui typus est ipsum illud templum coeleste, quo religio Christiana significatur. Inde clarissime apparet religionem Christianam coelestem esse atque verum religionis typum ante jacta mundi fundamenta — nam ex auctoris nostri opinione veteris testamenti religio non a Mose initium habet, sed etiam Abrahamum et Abelem comprehendit — conditum, veteris testamenti religionem ejus imagi-

nem imperfectam et usque ad illud modo tempus institutam, quo Christiana religio in terris conderetur et aditus ad ipsum coelum aperiretur (9, 10).

Haec autem nova religio veteri ea de causa longe antecellit, quod et sanctuarium, ut diximus, perfectius habet et sacerdotem multo praestantiorem et sacrificium peccata vere expians, quas res postea copiosius tractabimus.

Quid autem ex praestantia novi foederis consequitur? Vetus foedus abolitumne est? Haec quaestio paulo difficilior est ad dijudicandum. Quamquam quod Schweglerus [1]) atque etiam Baurius [2]) docuerunt, cultum veteris testamenti ex sententia auctoris nostri usque ad reditum Christi in religione Christiana retineri, utique improbandum est. Etenim primum nullo alio epistolae nostrae loco fulcitur nisi c. 8 v. 13, ubi vetus foedus jam Jeremiae prophetae tempore ἐγγὺς ἀφανισμοῦ fuisse dicitur; deinde manifestis auctoris nostri dictis contrarium est (10, 8 sq. 7, 18 sq.). Ac si c. 9 v. 9 commemoratur praesenti tempore sacrificia fieri, de Judaica religione hoc dicitur, quae sane a Judaeis tum temporis aut exercebatur aut continuari credebatur; Christianos autem auctor noster jubet excedere ἔξω τῆς παρεμβολῆς (13, 13). His verbis si non templi cultum, cui lectores praesentes interfuerint, suadet relinquere sive Hierosolymitani sive Leontopolitani, id quod nostrum non est quaerere, certe a religione Judaica eos avocat. Qui igitur etiam tum sacrificia perpetrabant, eo errore capti erant quem auctor ad Hebraeos tota epistola impugnat.

Constat igitur cultum sacrificiorum abolitum esse; difficilius autem dictu est, num tota lex veteris testamenti antiquata videatur. Negat Ritschlius [3]). Verum etsi concedendum est hac de re non disertis verbis in epistola nostra disputari, tamen vix dubium est, quin tota lex abolita dicatur. Provocamus praecipue ad locum 8, 13, ubi foedus vetus universum antiquatum dicitur. Quo argumento freti etiam locis 7, 12. 18. 19 vocem *νόμου*, quam propter nexum sententiarum forsitan de sacrificiis solis dictam esse putaveris, sensu generali de universa veteris testamenti lege usurpatam

1) Das nachapostolische Zeitalter. tom. II, pag. 319.
2) Neutestamentl. Theol. pag. 248.
3) Altkath. Kirche, ed. altera, pag. 163.

esse censemus. Et quod speciatim ad legem quae dicitur ceremonialem attinet, disertis verbis antiquata dicitur c. 9 v. 10. Quod autem postulavit Ritschlius, ut etiam reliquarum legis partium vis typica ostenderetur, si auctor ad Hebraeos eas abolitas voluisset, id ideo non est postulandum, quia in solas res sacerdotales defixus reliquas nullo loco diserte tractavit.

His expositis cum epistolae nostrae de duobus foederibus doctrinam generalem amplexi esse nobis videamur, placet paulum subsistere et ad comparationem cum Pauli sententia nos convertere, in qua occasione data nonnullas res speciales ex doctrina epistolae ad Hebraeos afferemus, quarum vis ac natura clarius ex oppositis quam per se ipsam intellegetur.

Foederum duorum notio, a qua initium est faciendum, apud Paulum quoque obvia est (Gal. 4, 24. II Cor. 3, 6. 14) et eodem quo in epistola ad Hebraeos sensu. Cum autem originem jam a Jeremia ducat et in Christianam religionem jam a Jesu ipso ultimam coenam cum discipulis suis celebrante introducta sit, artiorem epistolae ad Hebraeos scriptae cum Paulo necessitudinem hac in re non licet statuere, nisi forte peculiaris quaedam hujus notionis adhibendae ratio iis communis est. At secus res se habet. Paulus enim foederis notionem ad exstruendam Christianae religionis disciplinam minime usurpavit. Itaque auctor ad Hebraeos cum tantam illi dignitatem tribueret, Pauli auctoritati non obnoxius suo judicio usus est. Quod quantum ad totam ejus doctrinam conformandam valuerit, ex sequentibus apparebit.

Porro consentiunt Paulus et auctor ad Hebraeos, cum in utroque foedere salutem hominum elaborari statuant. Ubi autem primum accuratius definitur, quibus institutis salus hominibus offeratur, dissentiunt. Secundum Pauli sententiam in veteris testamenti religione lex hominibus data est, quam si implevissent, salutis participes fierent, secundum epistolam ad Hebraeos missam sacerdotium, quo perpetrato se sacros deo exhiberent. Quamquam enim uterque ***νόμου*** vocabulo utitur, non de eadem legis vi ac natura cogitat. Haec est causa, cur multis in rebus epistola ad Hebraeos data cum Pauli scriptis comparari vix possit, quia si minus contradicunt sibi, certe divergunt.

Quare considerantibus seriem illarum rerum, quibus auctor

ad Hebraeos diversam veteris novaeque religionis naturam adumbravit, mirum non videbitur, quod de templo vel tabernaculo coelesti apud Paulum nihil invenimus. Contra Hierosolyma coelestia Paulo aeque nota sunt atque regnum divinum, sed cum doctrina et Judaeorum illius aetatis et primorum Jesu apostolorum, ut ex apocalypsi (3, 12. 21, 2. 10) patet, communia. Gravissimum autem inter utriusque doctrinam est discrimen, quod juxta epistolam ad Hebraeos scriptam illud regnum coeleste in consummatione mundi in coelo manebit — est enim *ἀσάλευτος* (12, 28) — apud Paulum tale quid non invenitur, immo etsi non satis perspicue de hac re disseruit, tamen credendus est cum primis Jesu apostolis consentire, qui Jesum de coelo in terras descensurum ibique regnum conditurum existimabant. Sane concedendum est etiam secundum nostram epistolam nonnulla ad condendum regnum coeleste necessaria in terris fieri, velut resurrectionem mortuorum; sin quaerimus, ubi denique regnum futurum cogitetur, epistola ad Hebraeos data et a Pauli et a Judaistarum scriptis prorsus differt. Quamvis enim in omnibus doceatur formam mundi mutatum iri, tamen constat secundum priorum scriptorum doctrinam regnum fore in terra commutata, secundum epistolam ad Hebraeos missam in eodem mundo coelesti, qui jam nunc immotus est immotusque manebit. Nec magis recte Riehmius.[1]) docet urbem illam coelestem non mere coelestem esse, quia etiam terrestris ecclesiae socii ejus cives sint (12, 23). Nam cives nulla alia re sunt nisi quod sunt *ἀπογεγραμμένοι ἐν οὐρανοῖς;* civitate igitur donati sunt, nondum fruuntur. An eosdem ecclesiae Christianae socios, qui sola spei ancora cum sanctuario coelesti conjuncti esse dicuntur (6, 19), plena urbis coelestis civitate uti putemus?

Jam si auctoris nostri sententia clara et perspicua nullo modo potest aliter accipi quam ut terra et coelum prorsus inter se opposita sint, quaeritur, unde eam assumpserit. Cum autem exstet apud Philonem Judaeum doctrina de *κόσμῳ νοητῷ*, non est cur eum hanc in suum usum convertisse negemus. Theologumena enim Judaica de urbe temploque coelesti plane non sufficiunt, ut explicetur, cur omnia terrestria veteris testamenti instituta umbra

---

1) Lehrbegriff des Hebräerbriefs, pag. 117.

tantum sint coelestium res ipsas continentium (10, 1)[1]. Contra maxime consentaneum est hanc sententiam repeti ab illa Philonea, quacum optime convenit, quod res terrestres ad coelestium imagines conformatae quodque illae fragiles et caducae, hae aeternae et immutabiles esse perhibentur. Neque id impedimento est, quod ille mundus idearum Philoneus in mente sola dei sive in *λόγῳ* divino exstat[2]. Nam etsi cernimus auctorem ad Hebraeos Philonis cogitationem philosophicam non integram recepisse, sed in religionis Christianae usum convertisse et cum placitis Judaicis vel Christianis de urbe coelesti et regno Messiae conjunxisse, tamen in tanta similitudine sententiarum illam ex hac haustam esse negari non potest. Atque auctorem nostrum rationem Alexandrinam sequi eo minus mirum est, quod ex communi virorum doctorum judicio Alexandrina scripturae interpretandae arte imbutus fuit et exercitatus. Quo theologorum consensu eo magis gaudemus, quod hanc de arte auctoris nostri exegetica quaestionem utpote a theologia biblica alienam multis tractare nolumus. Satis sit dixisse eam a Pauli ratione admodum diversam esse et ad consuetudinem Alexandrinam proxime accedere.

Venimus ad ea, quae de duabus aetatibus proferuntur. Auctor ad Hebraeos cum religionem Christianam aetatis futurae esse diceret, mira ac paene sibi contraria docuit. Nam religio Christiana tum, cum scribebat, non futura, sed praesens erat, et lectores epistolae nostrae dona aetatis futurae jam degustaverant (6, 5). Hoc tam clarum est, ut non dubitemus hactenus Baurio[3]) assentiri contra Weissium[4]), idque eo magis, quod errore illius, qui hinc ortus est, jam antea refutato cogitationem sanam ac verae religioni quam maxime consentaneam subesse censemus. Cernitur enim ex his enuntiatis sibi contrariis salutem Christianam in hoc terrestri statu praesentem esse illam quidem et percipi, aliqua vero ex parte exspectari. Haec fuit causa, cur auctor ad Hebraeos mundum illum coelestem etiam *οἰκουμένην μέλλουσαν* appellaret (2, 5) et religionem Christianam aetati futurae adscriberet. Jam

1) Cf. Philo, de vita Mosis l. III, edit. Mang. tom. II, pag. 146.
2) Cf. Philo, de opificio mundi. edit. Mang. tom. I, pag. 4.
3) Neutestamentliche Theologie pag. 248.
4) Biblische Theologie, altera edit. pag. 469.

si Paulum respicimus, eandem sententiam generalem, quae in epistola ad Hebraeos 3, 14 comprehenditur, invenimus expressam his verbis: τῇ ἐλπίδι ἐσώθημεν (Rom. 8, 24). Nec vero dubium est, quin huic sententiae in universum etiam primi Jesu apostoli assenserint. Quod autem speciatim ad vocem αἰῶνος attinet, ὁ αἰὼν ὁ μέλλων apud Paulum non legitur, et ὁ αἰὼν οὗτος non tam temporis ratione habita aetatem praesentem quam ethica natura considerata idem fere quod in scriptis Joanneis ὁ κόσμος significat. Nec facile credimus Paulum religionem Christianam futurae aetati attributurum fuisse, qui multo magis quam auctor ad Hebraeos praesentem esse salutem Christianam sibi persuasisset. Et ut fideles salute nondum plena fruantur, id secundum Paulum maximam partem ea de causa fit, quia, dum in terris sunt, in carne vivunt et spiritus sancti ipsis insiti impetum sequi prohibentur; contra secundum epistolam ad Hebraeos eam ob rem, quod regnum verum in coelo est, ipsi in terris versantur. Jam delati sumus ad discrimen gravissimum inter Pauli et auctoris ad Hebraeos sentiendi rationem, quod nunc exponemus transeuntes ad rationem, quam inter vetus novumque foedus intercedere uterque existimat.

Paulus proinde atque auctor ad Hebraeos in vetere testamento discrimen facit inter promissiones et leges. Quare consentiunt ea in re, quod ea, quae deus in vetere testamento promisit, in novo quoque foedere valere statuunt. Sed etiam tota veteris testamenti revelatio ab utroque agnoscitur et adhibetur; nam Paulo quoque quaecunque scripta sunt, ad nostram institutionem scripta videntur esse (I Cor. 10, 11). Quaenam autem afferuntur promissiones? A Paulo illa, quae Abrahamo propter fidem data est, ab auctore ad Hebraeos praeter ceteras illa, quae est de sacerdote secundum ordinem Melchisedeci instituendo. Ac notatu dignum est in epistola ad Hebraeos promissionem Abrahamo datam commemorari illam quidem, sed minime Pauli modo urgeri.

Hujus rei si causam quaerimus, nulla alia est quam ea, quod, ut jam innuimus, de legis natura diversa sentiunt. Paulus eam legis vim esse censet, quam ipse a Pharisaeis cognoverat, datam illam esse, ut homines ea omnibus numeris explenda justos se praestarent. Quod cum fieri omnino non posse intimo animo per-

spexisset atque ipse expertus esset, per Christum viam prorsus novam ad salutem reclusam esse statuit eam, qua propter fidem Jesu Christi justitia sine operibus legis gratis donaretur. In vetere foedere litera legis regnabat et homines servos reddebat, in novo foedere dominatur spiritus Christi et donat libertatem (II Cor. 3, 6. Gal. 4, 24—26). Minime igitur duo illa foedera ita cohaerent, ut unum foedus efficere videantur, ac ne umbra quidem verae religionis in vetere testamento cernitur; immo prorsus inter se sunt contraria; nec gradu, sed genere differunt. Quare bene monuit Ewaldus [1]) Paulum veteris testamenti religionem non sine vituperatione quadam vocare *τὸν Ἰουδαϊσμόν* (Gal. 1, 13 sq.), auctorem ad Hebraeos non ita loqui.

Accedunt alia. Paulus cum videret lege observanda justitiam parari nullo modo posse, hoc ne imperatum quidem a deo esse conclusit. Statuit igitur legem non eo consilio datam esse, ut salus ea pararetur, sed eo, ut peccata elicerentur, augerentur, cognoscerentur (Rom. 7, 8. 5, 20. 3, 20); datam autem esse ad tempus, dum Christus eam aboleret. Idque indicatum esse intellexit in ipso vetere testamento. Cum enim lex post promissionem promulgata sit, non potest promissionum vim imminuere nec diutius quam usque ad id tempus, quo illae replentur, valere (Gal. c. 3). Hac in re auctori ad Hebraeos cum Paulo mirum in modum aliquatenus convenit. Etenim legem a deo non ad justitiam consequendam datam esse et ipse docet. Quo autem consilio data est? Ut imago esset et adumbratio veri sacerdotii. Quamquam quod loco 10, 3 dicitur, propius ad Pauli sententiam accedere videtur; sed hoc in consilio dei fuisse, ut sacrificia legalia memoriam peccatorum injicerent, hic non adjungitur. Tamen non inutile est hunc locum considerare, ubi in parvis magna cernuntur. Tametsi enim auctor ad Hebraeos idem dicit atque Paulus, non idem sentit; memoria enim peccatorum secundum Pauli sententiam per legem injicitur, quia lex non desinit postulare, ut jussa fiant, secundum epistolam ad Hebraeos scriptam, quia sacrificia expiantia iterum iterumque repetenda sunt.

Porro auctori ad Hebraeos cum Paulo id commune est, ipso

---

1) Das Sendschreiben an die Hebräer, pag. 8.

vetere testamento deminutam legis auctoritatem indicari. Sed hoc quoque alio quodam modo. Nam quod c. 6 v. 13—18 promissio Abrahamo data commemoratur, huc non referendum est, quia hanc ante legem datam esse ideoque majorem dignitatem habere nullo modo innuitur. Immo hic quoque videmus totam auctoris nostri curam in sacerdotio urgendo positam esse; illo enim loco, ubi revera quid antecesserit aut consecutum sit quaeritur (7, 28), praeceptis legis promissio novi sacerdotis secundum ordinem Melchisedeci instituendi praefertur idque ea de causa, quia haec post legem promulgata illam antiquaverit.

Jam vero quaerendum est, quae fuerit causa, cur lege observanda salus parari non posset. Auctor ad Hebraeos respondet: *διὰ τὸ αὐτῆς ἀσθενὲς καὶ ἀνωφελές* (7, 18). Paulus ait: *ὁ νόμος πνευματικός ἐστιν, ἐγὼ δὲ σάρκινός εἰμι* (Rom. 7, 14). Causam igitur ille in ipsa legis natura, hic in hominum peccatis positam esse existimat; apud Paulum homo *σάρκινος* appellatur, apud auctorem ad Hebraeos ipsa lex (*ἐντολὴ σαρκίνη* 7, 16).

Videmus igitur omnibus in rebus eos diversa cogitare. Paulus hominis naturam, auctor ad Hebraeos instituta sacerdotalia considerat. Inde fit, ut comparari eorum sententiae vix possint. Paulus quae in epistola ad Hebraeos maximi momenti sunt, non respexit, auctor ad Hebraeos quae Paulo gravissima visa sunt, non curavit. Quare difficile dictu est, num Paulus auctoris ad Hebraeos, hic illius doctrinam comprobaverit. Verum tamen non inutile erit hoc quaerere, etsi conjecturis tantum potest dijudicari. Fingamus igitur Paulo docendum fuisse de sacerdotio. Quid eum dicturum fuisse arbitramur? Sacrificiis veteris testamenti salutem parari non posse nimirum et ipse docuisset. Sed externam vel carnalem munditiem illis effici (ad Hebr. 9, 13) vix concessurum fuisse censemus. Neque enim dubitamus, quin sacrificia perpetranda non alius generis ei visa sint quam reliqua opera legis, quorum fructum esse ullum prorsus negabat. Hoc si ita se habet, videmus auctorem ad Hebraeos propius ad Judaistarum sententiam accedere quam Paulo placuisse verisimile est.

Contra auctor ad Hebraeos quid sensit de reliquis legis mandatis praeter sacrificialia? Vidimus jam eum totam legem abolitam voluisse; sed hoc statuit non quo intellexerit, quam inutile

ad salutem esset jejunare, dona dare, vota facere, alia, verum quia mutato sacerdotio lex quoque mutatur. Sua autem sponte vix eo processisset, ut legem antiquaret. Inde colligere possumus eum hoc omnino docturum non fuisse, nisi Pauli eum commovisset auctoritas.

Atque ut hanc veteris noviqùe foederis comparationem ad finem perducamus, pleno consensu ambo id agunt, ut novo foedere solo veram religionem contineri demonstrent et salutem omnibus numeris absolutam illo praeberi ostendant. Argumentis autem utuntur diversis. Ex Pauli enim decreto expiatione peccatorum a Christo perpetrata, ex sententia auctoris ad Hebraeos aditu ad verum ac perfectum sanctuarium per Christum recluso salus condita et firmata est.

Quaecunque igitur huc usque tractavimus, auctorem ad Hebraeos in rebus ad meram religionem spectantibus cum Paulo plane consentientem invenimus. Argumentatio autem theologica Paulinae etsi non contraria, tamen ab ea diversa est. Idque duabus e causis provenit, prima, quod sententiae Alexandrinae de duplici mundo adstipulatur, altera, quod in contemplanda lege et universa veteris testamenti religione res sacerdotales paene solas considerat. Hoc autem aeque ac doctrinam de regno Messiae e Judaicis vel Judaisticis opinionibus eum hausisse manifestum est, quia alia origo cogitari non potest. Praeterea in eventu argumentationis suae cum Paulo plerumque convenit, omnia autem singula suo Marte gerit. Itaque huc usque consensus cum Paulo dissensu gravi non caret.

Restat alter locus de foedere, quem tractandum nobis proposuimus, quibus hominibus novi foederis salus destinata sit. Ut enim novae religionis naturam plane cognoscamus, hoc quoque disquirere opus est. Ac ne in comparatione foederum duorum generali nimis multa congereremus, hanc quaestionem, quae facile ab aliis secerni et per se ipsam dijudicari potest, huc reservavimus.

Notum est, quanta inter primos Jesu apostolos et Paulum de gentilibus in ecclesiam Christianam recipiendis fuerit controversia. Sed ut epistolam ad Hebraeos plane intellegamus, opus est hanc controversiam paulo accuratius definire.

Fuerunt, qui gentiles in societatem Christianam omnino nollent admitti, verum circumcidi et toti legi Mosaicae subjici juberent. Sed horum sententiam primi Jesu apostoli non probaverunt. Neque vero Paulo assenserunt, qui gentilibus item atque Judaeis aditum ad plenam ecclesiae Christianae civitatem patere contendebat. Nam si cum Paulo plane consensissent, Judaistarum illorum machinationes Pauli evangelio tam adversariae illorum auctoritate exstinctae essent neque unquam tantam vim habuissent, quantam e Pauli epistolis cognoscimus. Quod si apostolis Hierosolymitanis in conventu illo nobilissimo cum Paulo convenit, ut ipsi Judaeis, ille gentilibus evangelium praedicaret, non immutaverunt sententiam suam sine dubio e prophetarum veteris testamenti vaticiniis petitam, qua temporibus Messiae omnes gentes ad populum dei conventuras et salutis huic promissae participes futuras credebant. Itaque gentiles tanquam proselytos ad ecclesiam Christi e populo dei ortam accessuros esse existimabant. Paulus vero ut demonstraret Judaeos in ecclesia Christiana nullo pacto potiore quam gentiles dignitate frui, ipsum illud fundamentum vaticiniorum, quo illi nitebantur, infirmare studuit. Quocirca ostendit semen Abrahami in ipsa scriptura sacra non eos dici, qui per propagationem naturalem ab eo originem traherent, sed eos, quibus ille per fidem pater esset spiritualis (Rom. 4, 16).

Jam utri parti adnumeranda est epistola ad Hebraeos? Primum notandum est eam nullo loco disertis verbis de hac re agere. Nec vero hoc mirum est aut contra indolem Paulinam argumento esse potest. Licet enim Pauli ejusque sociorum plurimum interfuerit, ut suam de gentilibus in ecclesiam Christianam recipiendis doctrinam veram atque ab omnibus observandam esse demonstrarent, non tamen exspectandum est illos eam in omnibus epistolis, quas conscripserint, tractaturos fuisse. Nec quisquam, quod nos sciamus, dixit, quo tandem loco epistolae nostrae necesse fuerit de hac re disputare. Atque etiamsi statuimus epistolam nostram ad ecclesiam Christianorum partim e Judaeis, partim e gentilibus oriundorum missam esse, non erat, cur illa quaestio tractaretur, nisi causa specialis accederet.

Proinde eos locos adeamus, in quibus auctoris ad Hebraeos de hac re sententia latet. Qui eo accuratius perpendendi erunt, cum

hic illud accidat, quod ab initio commemoravimus, ut disquisitione nostra de epistolae indole dijudicanda sit lis virorum doctorum de vi ac significatione nonnullorum locorum in illa obviorum. Wieselerus [1]) et Hilgenfeldius [2]) in capite secundo Pauli de gentilibus ad ecclesiam Christianam admittendis doctrinam proclamari affirmarunt. Ac sane loco 2, 9 aperte dicitur Jesus *ὑπὲρ παντός* mortem obiisse, et alibi (2, 15. 5, 9) sermo ita instituitur, ut salutem fidelibus tantum Judaeis tribui nullo modo indicetur. Verum hoc ex primorum apostolorum parte nemo contendebat; quare his verbis auctor noster contra illos non pugnat. Itaque accuratius circumspiciendum est, quid denique sibi voluerit. Qua in re statim obvenit locus 2, 16. Hic Wieselerus et Hilgenfeldius *σπέρμα Ἀβραάμ* sensu Paulino, quem modo exposuimus, interpretati sunt. Sed hoc viri doctissimi vix recte statuerunt. Etenim inde a versu 14 docetur Jesum fratribus suis hominibus sanguinis et carnis participibus omni ex parte parem factum esse, ut morte perpetienda diabolum confringere et eos, qui timore mortis per totam vitam servituti addicti erant, liberare posset. Jam pergitur: *οὐ γὰρ δή που ἀγγέλων ἐπιλαμβάνεται, ἀλλὰ σπέρματος Ἀβραὰμ ἐπιλαμβάνεται.* Angelis nimirum ea de causa non fert auxilium, quia illis, qua sunt natura coelesti, auxilio non opus est. Opponuntur igitur inter sese angeli mortis ac diaboli timore liberi et homines huic timori subjecti. Quod si homines vocantur *σπέρμα Ἀβραάμ*, dicuntur esse progenies hominis communi sorti humanae obnoxii. Apparet hic cogitari de progenie sensu proprio carnali (cf. *αἷμα καὶ σάρξ* vs. 14), non spirituali, nedum de ea, quae, ut est apud Paulum, fide cum Abrahamo conjuncta est. Sin autem haec interpretatio nexui sententiarum non apta est, non juvat disputare, num angelis aeque bene atque homines in universum, ut nos voluimus, etiam filii Abrahami spirituales opponi queant [3]). Cum autem non *ἀνθρώπων*, sed *σπέρματος Ἀβραάμ* scriptum sit, dubium non

---

1) Chronologie des apostolischen Zeitalters (Gött. 1848), pag. 491 sqq. — Untersuchung über den Hebräerbrief (vide in: Schriften der Universität Kiel 1861), pag. 25 sqq. — Theologische Studien und Kritiken 1867, pag. 695 sqq.

2) Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1858, pag. 105 sqq. Ibid. 1872, pag. 21 sq. Einleitung in das neue Testament pag. 364.

3) Cf. quae disputavit Grimmius, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1870, pag. 25.

est, quin auctor noster Christum praecipue pro veteris foederis populo mortem obiisse crediderit.

Idemque cognoscemus, si eos locos examinaverimus, quibus sermo est de populo dei (4, 9. 2, 17. 13, 12). Constat his locis non veteris, sed novi foederis ecclesiam significari. Verum hoc ipsum animadvertendum est, quod eodem vocatur nomine, quo veteris foederis ecclesia persaepe in epistola nostra appellatur (7, 11 al.). Videtur igitur auctor ad Hebraeos socios novi foederis vix alios quam veteris foederis asseclas in mente habuisse. Atque hoc manifestum fit loco 8, 8. Foedus enim novum, de quo hic verba fiunt, non cum novo populo initur, sed cum eodem, quocum vetus foedus ictum erat. Ac si quis dixerit hujus loci singulas voces non urgendas esse, quia ex vetere testamento depromptae sint, delegamus eum ad c. 9 v. 15, ubi salus novi foederis tum introduci dicitur, cum morte Christi peccatorum in vetere foedere commissorum redemptio facta sit. Nam peccata populi veteris foederis commemorari non possent, nisi cum eodem novum foedus jungeretur.

Fieri igitur non potest, quin statuamus auctorem nostrum veteris novique foederis populum unum eundemque credidisse. Qua in re minime negamus, immo confirmamus eum gentiles quoque salutis Christianae participes voluisse; eam autem quae Paulo propria est sententiam non habuit. Ac si Paulus novi foederis populum vocat Ἰσραήλ sensu peculiari (Rom. 9, 6), spirituales tamen filios Abrahami in mente habet. Quamquam igitur auctor ad Hebraeos, si quidem legem vere antiquavit et promissiones populo Judaico datas minime urget, non habebat, cur veteris testamenti populo potiorem in regno divino locum attribueret, tamen nihil egit, ut gentiles fidelibus Judaeis sicut Paulus omni modo exaequaret. Haec igitur de salute gentilium doctrina non ex earum numero est, quae curae ei sunt, quas defendit, pro quibus pugnat. Cur autem eam recepit? Primum, quia ex reliqua doctrina sua ultro consequebatur, non minus autem, quia Pauli studio atque labore effectum erat, ut illo tempore de ea vix posset dubitari. Quod si tamen Judaisticam opinionem de populo dei retinuit, merito colligitur eum nunquam sentiendi ratione Paulina intimo animo imbutum fuisse.

Venimus nunc ad alteram expositionis nostrae partem, qua dicendum est de persona Christi novi foederis sacerdotis. Atque ut primum doctrinam epistolae ad Hebraeos paucis adumbremus et quo sensu accipienda nobis videatur explicemus, ab ipsius epistolae exordio proficiscamur. Hic statim obvenit nomen principale *υἱοῦ*, quo Christi natura describitur. Quaeritur autem, quando hoc nomen ei sit impositum. Quamquam enim Christus jam ante jacta mundi fundamenta apud patrem fuit, siquidem deus per eum mundum creavit (1, 2), fieri tamen potest, ut filii nomen ei tunc nondum datum esse videatur. Verum non praetermittendum esse censemus filii nomine Christum longe superiorem declarari angelis. Cumque in longa serie dictorum veteris testamenti, quibus idem probatur, etiam hoc inveniatur: *σὺ κατ' ἀρχάς, κύριε, τὴν γῆν ἐθεμελίωσας* (1, 10), dubitari non potest, quin auctor ad Hebraeos Christum jam ante conditum mundum angelis praestitisse velit. Jam redeuntibus ad versum 5 dubium non erit, quomodo illud *σήμερον* accipiendum sit. Neque cum in mundum intraret neque cum in coelum rediret, sed ab aevis aeternis deus filium generavit. Jam ne voce *κεκληρονόμηκεν* quidem versu 4 obvia in errorem inducemur, sed nomen filii ibi commemoratum hereditatem a principio Christo attributam esse agnoscemus. Atque hinc etiam versus 2 vocabula *ὃν ἔθηκεν κληρονόμον πάντων* non ad illud tempus, quo terram reliquit, sed ad eum statum, in quo ante mundum conditum fuit, referemus. Nam formae grammaticae *κεκληρονόμηκεν* et *ἔθηκεν* sine dubio tempus certum indicant, sed minime vetant, ne hoc tempus ante jacta mundi fundamenta fuisse putetur, quoniam si mundum tempore quodam conditum esse ponimus, necessario etiam ante mundum tempus fuisse statuimus.

Qualis autem fuit Christi natura? Vocatur *ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως* dei (1, 3). His verbis, ut brevi praecidamus, continetur Christum ex patre ortum et omnium ejus virtutum ita participem esse, ut nulla re ei non par inveniatur. Nolumus autem plura ex his verbis derivare, quia non proprio sensu, sed per imaginem id, quod auctor sibi voluit, exprimere videntur. Sed quae inde hausimus, jam sufficiunt, ut cernamus, quae filii nominis sit in epistola nostra vis ac significatio. Filius

enim dei aut dicitur is, qui deum ut patrem amat, dei voluntatem pio animo efficere studet, quaecunque ei accidunt a deo missa putat, dei auxilio omnia se agere existimat, aut is, qui originem vitae naturaeque suae peculiari quodam modo ex deo traxit. Quod si reputarimus, quae de Christo in epistola nostra commemorantur, dubium non erit, quin voci filii vim secundo loco expositam inesse censeamus. Christus igitur filius dei ideo vocatur, quia e natura patris, si quidem de natura dei loqui fas est, originem habet.

Cum autem his, quae huc usque exposuimus, Christus deo quam maxime exaequetur, praetermittendum non est, quantum absit, ut cum eo prorsus aequiperetur. Immo Christum deo utique subjectum esse cum ex ipsis vocabulis *υἱός*, *ἀπαύγασμα*, *χαρακτήρ*, reliquis elucet tum ex locis aliis. Non cogitamus hic de iis, qui ad terrestrem Christi vitam spectant, quoniam de his postea disputandum erit. Sed ob oculos versatur locus 3, 2, de quo viri docti ambigunt. Legitur hic Christum a deo factum esse. Hoc nonnullis ad reliquam epistolae nostrae doctrinam ita non quadrare visum est, ut interpretarentur Christum fidelem fuisse deo, qui eum apostolum et summum sacerdotem confessionis nostrae constituisset. Verum cur ad vocem *τῷ ποιήσαντι* suppleatur *ἀπόστολον* et reliqua in versu 1 obvia, prorsus nullam videmus causam in ipso hujus loci ingenio positam; immo si hoc supplendum esset, non intellegeremus, quo consilio auctor verba *τῷ ποιήσαντι αὐτόν* omnino adjecisset. Contra si auctor ad Hebraeos hic dixit Christum a deo factum vel creatum esse, non putamus hoc verbis primi capitis contrarium esse. Nondum enim noverat locum symboli Nicaeno-Constantinopolitani *γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα*, sed his duobus verbis idem varie exprimi putabat.

Speciem longe aliam praebent ea, quae de terrestri Christi vita proferuntur. Christus sanguinem et carnem assumpsit et omni in re hominibus jam fratribus suis par factus est. Ac tantum abest ut virtutum coelestium in statu humano quidquam cernatur, ut discenda ei fuerit per casus acerbos obedientia (5, 8). Quibus casibus quantum vexatus sit, inde elucet, quod lamentationibus lacrimisque a deo petivit ut se ex morte servaret. Nec sollicitatio ad peccandum ab eo aliena fuit, ita tamen, ut illi non succumberet (4, 15). Accedit, quod omnibus in rebus fideles ju-

bentur eum imitari (12, 2. 3). Ex his omnibus apparet ut in statu antecedenti quam maxime coelestem, ita in hoc statu quam maxime humanam describi Christi naturam.

Hanc autem naturam humanam eum sua sponte induisse non diserte in epistola nostra docetur. Nec magis dilucidum est, quomodo e coelesti in terrestrem statum transierit.

Postea autem quam pro hominum peccatis in mortem se tradidit, rediit in coelum et ad dextram dei consedit (1, 3 al.). Jam omnes illas virtutes divinas, quibus in vita humana caruerat, recuperavit atque in aeternum retinebit. Cur autem recuperaverit, causae afferuntur duae, prima, quia naturae ejus propriae fuerint — nam omni tempore idem manet 13, 8 — altera, quia sacrificio rite peracto et obedientia in laboribus probata mercede divina dignus fuerit, quare propter perpessionem mortis gloria et honore donatus sit (2, 9).

Utitur hac in re auctor noster voce *τελειοῦσθαι*, cujus in epistola nostra et dignitas maxima et interpretatio est difficillima. Sunt, qui hac voce idem exprimi putent quod loco 5, 8 innuitur his verbis: *ἔμαθεν ἀφ' ὧν ἔπαθεν τὴν ὑπακοήν*. Hoc si ita se haberet, disquisitio nostra jam tum instituenda fuisset, cum de vita Jesu terrestri ageremus. Sed mox videbimus Christum ad perfectionem duci non morum, sed naturae humanae ad divinam dignitatem evehendae [1]). Primum enim loco 2, 10 *τελειῶσαι* nihil aliud significare potest quam *δόξῃ καὶ τιμῇ στεφανοῦν*. Quod si aliter se haberet, tota argumentatio nulla esset. Est autem talis, ut totus versus 10 tribus his verbis complecti possit: nam hoc decuit. Etenim verba *τὸν ἀρχηγόν* et quae huc adjecta sunt, nihil nisi repetunt id, quod ante sic expressum erat: *ὅπως ... γεύσηται θανάτου*; verba autem *δι' ὃν τὰ πάντα καὶ δι' οὗ τὰ πάντα*, causam in se continent, cur decuerit. Restant verba *διὰ παθημάτων*, quae ad *διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου* aliquo modo respicere manifestum est. Atque malorum toleratorum ope aliquem ad perfectionem morum perduci apte dici posse non negamus. Sed secundum eam vocis *τελειοῦν* significationem, quam nostro loco statuendam esse modo ostendimus, hoc potius expressum esset,

---

1) Sequimur maxime Pfleidererum (Paulinismus pag. 344).

Christum malorum toleratorum ope gloria coelesti donatum esse. Hic sensus tam perversus est, ut cogamur aut in interpretanda voce τελειῶσαι ad perfectionem moralem redire, id quod non licet, aut praepositioni διά aliam vim tribuere. Quocirca videtur nobis verbis διὰ παθημάτων brevitatis quodam studio exprimi: postquam mala perpessus sit et quasi per ea permeaverit, sicut est in actis apostolorum 14, 22, ubi sane propter vocabulum εἰσελθεῖν haec vis praepositionis διά per se clara ac manifesta est.

Alter est locus 5, 9. Huic facillime lucem afferemus, si quaesiverimus, quanam re ex epistolae ad Hebraeos doctrina Christus auctor salutis aeternae factus sit. Factus est ea re, quod sacrificium verum ac perfectum in sanctuario coelesti obtulit. Jam videmus participio τελειωθείς non causam exprimi, ut vertendum sit: quia ad perfectionem perductus est. Sive enim perfectionem moralem sive donum dignitatis coelestis dictum putamus, neutrum in causa fuit, cur Christus salutem hominibus acquireret. Itaque participium illud de tempore accipiendum est; non quia, sed postquam ad perfectionem perductus est, Christus salutem paravit. Ad quamnam perfectionem? Morum? Quid huic cum salute paranda commune? Salus paratur oblatione sacrificii coelesti. Itaque minime voce τελειωθείς recapitulantur verba ἔμαθεν ... τὴν ὑπακοήν, sed hanc ipsam ob causam, quod haec de rebus ad Christi statum terrestrem pertinentibus agunt, oratio ad opus ejus coeleste vergens venuste eo, quo tendit, traducitur participio τελειωθείς, quod significat: postquam gloria coelesti ornatus est.

Nec aliter de loco 7, 28 judicandum est. Nam infirmitas illa sacerdotum humanorum, cui Christi perfectio opponitur, ea re constat, quod homines sunt debili natura praediti et quod pro suis ipsorum peccatis sacrificia offerre debent. Atqui peccatis Christus nunquam contaminatus fuit. Ea igitur infirmitas, qua illa perfectione, de qua sermo est, liberabatur, nulla alia potest esse quam naturae humanae imbecillitas. Hanc autem exuit, cum gloria coelesti indueretur. Quapropter versu 26 legitur ὑψηλότερος τῶν οὐρανῶν γενόμενος. Nec vero minus hac notione perfectionis etiam alia illa vocabula κεχωρισμένος ἀπὸ τῶν ἁμαρτωλῶν complectuntur; sed tamen hoc tenendum est Christo, ut a peccatis immunis sit, non opus esse perfectione morali.

Videmus auctorem epistolae nostrae longe maxima cura id agere, ut Christum gloria coelesti ornatum esse demonstret. Atque hoc tota de voce τελειοῦν disquisitione evicisse nobis videmur, ingenio epistolae nostrae, cui non tam humanae quam coelestes res curae sunt, multo magis consentaneum esse notionem perfectionis de gloria divina adipiscenda quam de virtute morali acquirenda accipere.

Quoniam epistolae ad Hebraeos datae doctrinam de persona Christi, quantum opus visum est, exposuimus, placet ad comparationem cum Pauli sententia transire. Atque hic multa similia inveniemus. Primum Christum ab aeternis temporibus fuisse etiam Paulus isque primus docuit. Sed duplex est discrimen. Cum enim Paulus sententiam suam de statu Christi, qualis ante mundum conditum fuerit, secundum eam, quam de Christo post resurrectionem in coelum assumpto habuit, videatur conformasse [1]), in epistola ad Hebraeos idem non cernitur [2]), sed illa sententia ut per se certa ponitur. Deinde dignitas Christi in epistola ad Hebraeos describitur multo praestantior. Nusquam enim apud Paulum, ut alia taceamus, dicitur Christus totum mundum verbo suo potenti sustinuisse (ad Hebr. 1, 3), nusquam vocatur ἀπαύγασμα τῆς δόξης. Nam εἰκὼν τοῦ θεοῦ (II Cor. 4, 4) dignitatem Christo post resurrectionem tributam significat. Causa autem, cur Pauli doctrinam auctor ad Hebraeos exsuperet, haec est, quod Christus illi homo coelestis vel alter Adam (I Cor. 15, 47. 45), huic numen divinum videtur. Porro mundum Christi ope conditum esse uterque tradit (cf. I Cor. 8, 6); sed auctor ad Hebraeos multo majorem Christi potestatem describit (1, 2. 3. 10).

Quae cum ita sint, Pauli sententiam auctori ad Hebraeos plane notam fuisse nemo negabit. Quaeritur autem, unde illud discrimen inter utrumque ortum sit. Num auctor ad Hebraeos ea, quae a Paulo acceperat, provexit, auxit, amplificavit, an in suae doctrinae commodum immutavit, an aliunde nova addidit? Venit hic in mentem theologumeni Alexandrini de λόγῳ divino. Sane voca-

1) Cf. Weiss, bibl. Theol. pag. 294.

2) Neque enim illud καί in epistola ad Hebraeos 1, 2 omnino urgendum videtur neque vero si verba antecedentia non de tempore resurrectionem secuto dicta sunt, illam vim habere potest.

bulum *λόγον* in epistola ad Hebraeos data de Christo non usurpatur. Ac ne hoc quidem contendi posse nobis videtur, loco 4, 12. 13 de *λόγῳ* sic verba fieri, ut sensus vocabuli Philoneus subaudiatur. Cum enim versu 12 causa dicatur, cur cavendum sit, ne quis Judaeis dei voluntati non obtemperantibus par fiat, satis est hunc locum interpretari de dictis dei minantibus, ex quo genere illud fuit, quod e vetere testamento modo allegatum est. Ac ne in verbis loci 11, 3 hanc doctrinam latere statuamus, vetamur respecto loco 1, 3, ubi Christo ipsi illud *ῥῆμα* attribuitur, per quod mundus creatus est. Verum etsi in magna similitudine dictorum epistolae nostrae et Philonis propter discrepantiam in concentu latentem nullo certo loco audemus affirmare auctorem nostrum ad Philonem se applicasse, tamen ad conformandam ejus de Christi persona sententiam doctrinam Alexandrinam aliquid valuisse manifestum est, manifestissimum ex loco libri sapientiae 7, 25 sq., qui ad ea, quae c. 1 v. 3 nostrae epistolae leguntur, proxime accedit. Rectissime igitur et cautissime statuemus doctrinam Alexandrinam de persona quadam divina e dei natura profecta et tamen cum deo conjuncta, sive *λόγος* sive *σοφία* sive alio nomine illa appellaretur, in universum auctori nostro notam fuisse et ad conformandam de persona Christi doctrinam ea in re adhibitam esse, in qua totum reliquum auctoris de religione Christiana judicium illud suadebat. Quaenam autem de persona Christi doctrina universae auctoris nostri de religione Christiana sententiae maxime fuit consentanea? Scimus Christum esse sacerdotem ac dominum templi illius coelestis. Qua de causa natura illius et ipsum indutum esse necesse est idque ab aeterno tempore, quoniam etiam templum coeleste ab aeterno tempore conditum fuit. En cur non satis sit hominis coelestis naturam adscribere ei, cui non tam terrestre quam coeleste munus mandatum erat. Quod si ita se habet, dubitatio illa, quam supra (p. 29) proposuimus, jam dissoluta est. Non jam licet dicere in epistola nostra aut Pauli doctrinam amplificatam aut immutatam aut alienam assumptam esse, sed res ita se habet, ut auctor, dum Pauli decreta in suae doctrinae commodum transferret, amplificaret ea et extolleret ope illorum, quae ex sentiendi ratione Alexandrina ei suggerebantur. Itaque epistolae ad Hebraeos non ea de causa indoles Paulina

vindicanda est, quod doctrinam de persona Christi continet Paulinae parem vel potius illa excelsiorem, sed accuratius investigandum, quod consilium in conformanda doctrina cernatur. Sic cognoscitur, si Paulus non antecessisset, auctorem ad Hebraeos vix unquam ea quae docuit docturum fuisse, sed ab ingenio vere Paulino satis eum remotum esse.

Atque idem fere inveniemus, si ad vitam Christi terrestrem transierimus. Primo enim obtutu auctor ad Hebraeos cum Paulo bene videtur consentire. Sed imbecillitas humana Christo in epistola ad Hebraeos tributa et multo magis urgetur et multo magis mira videtur quam apud Paulum, qui Christi naturam non ad tantam divinae dignitatis celsitudinem evexerat. Haec res ut explicetur, nec quod Baurius [1]) ait nec quod Pfleidererus [2]) profert satis esse nobis videtur. Neque enim, ut statim ad Pfleidereri argumenta nos convertamus, Christi exemplo ad confirmandos animos lectorum variis malis et periculis cruciatorum uti poterat auctor ad Hebraeos, nisi illud exemplum clarum ac manifestum ob oculos ei versabatur, quoniam dignitate Christi coelesti contemplanda nullo pacto tantae infirmitatis cogitationem animo poterat concipere. Porro ne ex consilio quidem dogmatico auctoris doctrina de Christi perfectione morali etsi non in voce τελειοῦσθαι, tamen in loco 5, 8 conspicua satis apte derivari potest; nam consilio dogmatico nihil aliud postulabatur, nisi ut Christus et esset et offerret sacrificium mundum et ab omni parte perfectum. Atqui hoc ut praestaret, perfectione morali opus non habebat is, qui per spiritum aeternum se obtulit deo omni macula liberum (9, 14).

Quare facere non possumus, quin auctorem ad Hebraeos plura de vita Jesu ex ipsius apostolis eorumve discipulis audivisse statuamus, quam quae in Pauli epistolis commemorantur, praesertim cum ipse hoc indicare videatur (2, 3). Qua in re non tam locum 5, 7 urgemus, qui fere solus certam quandam ex vita Jesu narrationem attingit, quam totam Jesu descriptionem. Ubi enim apud

1) Neutestamentliche Theol. pag. 244: Je höher der Hebräerbrief den Sohn stellt, um so mehr konnte er den seiner ursprünglichen Natur so entgegengesetzten Zustand nur aus dem sittlich religiösen Gesichtspuncte betrachten.

2) Paulinismus p. 336 in nota.

Paulum, cujus certe et ipsius intererat, ut animos lectorum exemplo Christi incenderet atque confirmaret, paria invenimus? Quibus autem facilius suspicamur imaginem Jesu vere hominis mala tolerantis et obedientiam discentis ante oculos versatam esse quam iis, qui ipsi eum viderant? Quorum narrationes quantopere animum auctoris nostri commoverint, ex ipsa ejus epistola cognoscimus. Vix enim ea, quae cum reliqua de Christi persona doctrina adeo videntur pugnare, tam firmiter retinuisset et tam alacriter ante oculos lectorum posuisset, nisi intimo ejus animo infixa et quasi insculpta fuissent.

Denique quod ad statum Christi in coelum redeuntis attinet, pauca sunt adjicienda. Primum Christum post vitam terrestrem divina gloria ornatum esse omnes Christiani credebant. Ut autem propius ad ea, quae Pauli propria sunt, accedamus, non deest in epistola ad Hebraeos memoria *πνεύματος*, cujus virtute factum sit, ut Christus mortem superaret et in statum coelestem transiret (9, 14); sed cum hoc apud Paulum gravissimum sit, in epistola ad Hebraeos leviter et per occasionem tantum commemoratur. — Animadvertendum est autem resurrectionis Christi, quae Paulo fundamentum ac principium totius fidei Christianae videbatur, semel idque obiter in epistola ad Hebraeos fieri mentionem (13, 20). Qua ex re nonnulli viri docti collegerunt auctori nostro illam non magni videri momenti. Sed vix recte. Nam si Christus non ex morte resurrexisset, etiam auctoris nostri fides inanis esset. Quod autem non saepius de ea loquitur, id inde fit, quod nemo de ea dubitabat et quod ipsi gravius videbatur Christum in urbem coelestem ascendisse. Denuo igitur videmus, quantopere dicta auctoris nostri specialia ad fundamentum doctrinae ejus accommodata sint.

Ut igitur comprehendamus, quae ex doctrina de persona Christi ad dijudicandam nostram quaestionem sequuntur, auctor ad Hebraeos cum Paulo in summa re ita consentit, ut ejus placita aut plane recepisse aut ingenio Paulino ductus amplificasse possit videri. Verum ad proponenda sua decreta non iisdem quibus Paulus causis commovetur, sed iis, quae in reliquo ipsius systemate positae sunt. Quocirca Pauli dicta plerumque ita immutavit, ut cum sua doctrina congruerent. Cum autem haec doctrina

partim dogmatis. Alexandrinis innitatur, etiam de persona Christi ex sentiendi ratione Alexandrina nonnulla videtur hausisse eaque de causa nonnunquam prope accedit ad Philonem, licet hujus dictis eum usum esse non possit comprobari.

Quoniam de persona Christi disputavimus, ad munus ejus sacerdotale transeundum est. Ac duabus hoc partibus absolvemus ita, ut primum quaeramus, quid in munere sacerdotali perpetrando gesserit, tum, quid opere suo effecerit.

Si praetermittimus locos, quibus Christus auctor evangelii praedicandi dicitur (1, 1. 2, 3), per totam nostram epistolam, quod ad munus pro salute hominum susceptum pertinet, sacerdotis summi nomine appellatur, atque auctor ad Hebraeos totus in eo versatur, ut eum veteris testamenti sacerdotibus omni modo praestantiorem esse demonstret. Cujus rei nullum gravius est argumentum, quam quod Christus summus sacerdos est secundum ordinem Melchisedeci (5, 10. 6, 20 al.). In Melchisedeco autem id potissimum animadvertendum est, quod sacerdos manet in aeternum (7, 3). Itaque Christus praesertim ea de causa hoc nomine ornatur, quia in eo erat vita, quae exstingui non posset (7, 16).

Cum autem Christi opus partim in terra, partim in coelo perficiendum fuerit (9, 12), qua de re mox plura exponemus, primum quaeritur, num utraque pars ad munus sacerdotale pertineat. Multi enim viri docti Christum tum demum, cum in coelum rediret, sacerdotem factum esse censuerunt. Sed huic sententiae, ut alia omittamus, hoc obest, quod c. 10 v. 10 oblatio corporis Christi, quae absque dubio in terra facta est, ad sacerdotium refertur (cf. versus 11. 12. 14). Contra quae c. 5 v. 10 leguntur, aliter explicari non possunt quam ut Christus tum demum, cum in coelum rediret, sacerdos secundum ordinem Melchisedeci factus sit, atque locus 6, 20 idem suadet. Statuendum est igitur Christum ex auctoris nostri sententia summum sacerdotem jam in terris fuisse, sed sacerdotis secundum ordinem Melchisedeci honorem, utpote quo aeternum fore munus sacerdotale indicaretur, finita demum vita terrestri accepisse.

Quod si ita se habet, utramque operis Christi partem nostro jure ad munus ejus sacerdotale referemus. Qua in re epistolae

nostrae maxime proprium est Christum non solum sacerdotem esse, sed etiam victimam, quapropter se ipsum immolavit.

Cui autem generi sacrificiorum in vetere testamento obviorum Christi sacrificium respondet? Cum eo consilio factum sit, ut peccata populi tolleret, omnino cum sacrificiis peccata luentibus comparatur. Sic cum in universum de ejus virtute sermo est, opponuntur sacrificia in vetere foedere a sacerdotibus vario modo pro peccatis oblata (cf. καθ' ἡμέραν 10, 11). Verum ubi accuratius auctor ad Hebraeos loquitur, sacrificium Christi comparat cum eo, quod summus sacerdos quotannis celebri festo expiationis offerebat. Atque id eo magis aptum videtur, quod in hoc sacrificio ex veteris testamenti praecepto (lev. 16, 15) victima ab ipso summo sacerdote immolanda erat. Duabus igitur partibus Christi sacrificium comprehenditur, prima, ut se ipsum victimam omnis maculae expertem immolet, altera, ut sanguinem suum deo offerat. Differt autem ab illo veteris foederis sacrificio, quod Christus nec antea pro suis ipsius peccatis sacrificare nec sacrificium unquam repetere opus habebat nec sanguinem in fragili terrestris, sed in aeterno coelestis templi sanctuario obtulit. Quod sanctuarium sanguine adsperso eadem ratione consecravit et inauguravit, qua terrestre sanctuarium consecrandum erat (9, 23).

Sed quo clarius Christi sacrificium semel tantum offerendum fuisse demonstret, auctor ad Hebraeos etiam cum sacrificio ad inaugurandum vetus foedus instituto (exod. 24, 4 sqq.) illud comparat. Sicut enim tunc vetus foedus sanguine victimarum omnibus et sociis et rebus sacris ad foedus pertinentibus adsperso initiatum sit, ita nunc Christi sanguine novum foedus inauguratum esse declarat (9, 19 sqq.). Quocirca etsi ad hanc rem auctor epistolae nostrae, si nexum sententiarum respicimus, per occasionem delatus esse videtur, tamen cum tam assidue eam exponat, non parvi momenti ei illam fuisse censemus.

Cohaeret autem cum ea re, quae deinceps tractanda est, qua de causa Christi mors ad opus ejus salutare peragendum necessaria fuerit. Hoc ut declaret, nostro loco auctor ad Hebraeos sermonem instituit de vi ac pondere vocabuli διαθήκη (9, 15). Ac mirum est, quantum hic a consueta ipsi hujus vocabuli significatione recedat. Cum enim omnibus reliquis epistolae nostrae locis

διαθήκη pro foedere accipiatur, hic ponitur pro testamento, quo quis praecipiat, quid post mortem suam agi velit. Quocirca cum testamentum post auctoris mortem demum valeat, Christo novi testamenti auctori mortem obeundam fuisse statuit. Qua in re auctorem nostrum id, quod probare studebat, non probasse manifestum est; nam cum secundum ipsius praeceptum testamentum vivente auctore non valeat, nec vetus testamentum unquam valuit, quippe cum deus non mortuus esset, nec vero novum valet, quoniam Christus, etsi mortuus est, in omne tempus vivit. Sed putamus auctorem nostrum hoc argumentum magis per occasionem protulisse quam magnum in eo momentum posuisse. Sunt enim alii loci, quibus causa, cur fieri non potuerit quin Christus moreretur, multo clarius exponitur. Sic c. 8 v. 3 ex natura muneris sacerdotalis demonstratur necesse esse, ut habeat, quod offerat. Atqui cum versu antecedente dicatur minister templi coelestis, apparet nihil aliud quam sanguinem suum eum potuisse offerre. Idemque e tota de sacrificio doctrina consequitur. Cum enim Christus ipse sit victima victimaeque sanguine sanctuarium adspergendum sit, sanguinem ejus morte effundi utique necesse est. Atque sanguine non effuso sacrificium peccata luens fieri non posse etiam illa verba docent loci 9, 22, quae etsi cum disputatione de testamento instituta conjuncta sunt, tamen etiam expertia illius sententiarum nexus loci communis instar in universum valent. Non igitur opus est ad locum de testamento provocare, si de necessitate mortis Christi quaeritur.

Postea autem quam Christus in templum coeleste intravit et ad dextram dei consedit, munus sacerdotale ea re exercet, quod supplices tanquam ad thronum dei perducit et pro iis deprecatur (7, 25).

Jam si haec, quae auctor ad Hebraeos docuit, cum iis, quae apud Paulum inveniuntur, conferimus, primum ea in re congruunt, quod tota salus Christiana Christi morte nititur. Atque hoc eo magis notandum est, quod non omnibus primae aetatis Christianis hoc persuasum videtur fuisse. Nam in orationibus Petri in actis apostolorum relatis morti Christi nullum momentum ad condendam salutem adscribitur. Cumque nesciamus, num hae orationes integrae neque ulla ratione mutatae ad nostram aetatem pervenerint, ideoque non pro certis veterum apostolorum testimoniis illas

habere possimus, hac in re eo magis licet illis uti, quia, si mutatae essent, sine dubio propius ad communem posterioris temporis fidem accederent. Negari igitur non potest fuisse inter primae ecclesiae socios, qui mortem Christi nondum summam salutis causam putarent.

Verum ne nimiam his auctoritatem vindicemus, vetamur iis, quae de sacrificii notione statuenda sunt. Epistola enim ad Hebraeos data cum Pauli epistolis ea quoque in re consentit, quod Christi mortem sacrificium pro peccatis hominum fuisse docet. Hoc autem Paulo non proprium, sed cum primis Jesu apostolis commune fuit. Nolumus hic eorum scriptorum, quae post Pauli epistolas composita sunt, testimonio uti, ne quis objiciat illa fortasse e Pauli doctrina originem duxisse; sed habemus in ipsius Pauli epistolis testimonium firmissimum. Nam in epistola priore ad Corinthios (15, 3) Paulus narrat se accepisse, nimirum ex primis Jesu apostolis, Christum mortuum esse pro peccatis nostris secundum scripturas. Apparet jam illos viros mortem Christi sacrificium existimasse ad luenda peccata oblatum. Quod si cui dubium videatur, rationem habeat verborum, quae adjiciuntur: *κατὰ τὰς γραφάς*. Nam qui locus scripturae sacrae ab illis viris praeter ceteros allegatus sit, hoc sumere licebit ex evangelio secundum Matthaeum (8, 17). Est locus ille celeberrimus Jes. 53, 4, qui si ad Christum refertur, dubium non est, quin mortem Christi sacrificium peccata luens fuisse doceat.

Cum igitur in ipsa sacrificii notione nihil insit, quod Pauli proprium videatur, eo accuratius investigandum est, num epistola ad Hebraeos missa in rebus specialibus ad Pauli de hoc sacrificio doctrinam se applicet. Verum primo loco discrimina obveniunt. Quorum summum est, Christum a Paulo nunquam sacerdotem dici. Atque omnino Christus apud Paulum non tam se offert quam offertur. Quamvis enim nonnunquam sua sponte mortem obiisse dicatur (Gal. 1, 4. 2, 20), tamen auctor salutis praecipue deus dicitur (Rom. 3, 25 al.). Quod autem auctor ad Hebraeos Christum magis sua sponte egisse ait, id cum iis cohaeret, quibus jam in doctrina de persona Christi eum a Paulo differre vidimus.

Porro Melchisedeci nulla apud Paulum fit mentio. Atque hunc typum Christi esse auctor noster perquirendis literis sacris

ipse videtur indagasse. Nam etsi apud Philonem [1]) Melchisedecus utpote typus λόγου dicitur ἱερεὺς λόγος, tamen vix est causa, cur illum locum epistolae nostrae subesse censeamus. Nam si recte supra (p. 30) judicavimus auctorem nostrum placitum Alexandrinum de λόγῳ cognovisse illud quidem, sed ex parte tantum ad suam doctrinam conformandam adhibuisse, hanc specialem rem eum ex Philone hausisse vix credibile est. Accedit, idque majus est, quod ne illud quidem quod est de λόγῳ summo sacerdote decretum e Philone receptum est. Nam si λόγος apud Philonem dicitur ἀρχιερεύς, longe aliud munus habet quam Christus in epistola ad Hebraeos missa. Non enim sacrificium pro peccatis offert, sed medius tantummodo intercedit inter deum et creaturas harum coram deo deprecator, illius ad creaturas legatus [2]). Itaque non negamus fieri posse, ut auctor noster placita illa Philonea noverit; sin autem novit, aut tam obiter novit, ut vix plura quam nomina quaedam perceperit, aut plenius percepta non recepit, sed ita immutavit, ut praeter nomina paene nihil cum Philone commune relinqueretur. Summam autem doctrinae suae de Christo sacerdote nullo alio ex fonte nisi ex tractatione veteris testamenti eum hausisse et secundum ea, quae de veteris testamenti sacerdotibus scripta inveniebat, finxisse atque conformavisse eo magis censemus, quod eum a Pauli de sacrificio Christi doctrina profectum esse non invenimus neque in sequentibus inveniemus. Contra quod Christus victimae mactatae sanguinem in sanctuario coelesti offert, artissime cum doctrina Alexandrina de duobus mundis cohaeret.

Sed ut ad Paulum redeamus, etiam hac re ab epistolae nostrae doctrina alienus est, quod nihil habet de sacrificio foedus novum inaugurante. Ut autem variis sacrificiorum generibus allatis auctor ad Hebraeos ostendit se nondum unum certum genus, quo Christi sacrificium comprehenderetur, dogmatis instar proponere, sed ex arbitrio modo hoc, modo illud ad illustrandam oblationis Christi naturam adhibere, sic Paulus praeter sacrificium peccata luens etiam agnum festo paschali mactandum commemorat (I Cor. 5, 7). Verum ut epistolas Pauli et auctoris ad Hebraeos inter se

---

1) Legis allegoriarum l. III, edit. Mang. tom. I, pag. 103.
2) Quis rerum divinarum heres, edit. Mang. tom. I, pag. 501 sq.

comparemus, in sacrificio pro peccatis oblato subsistendum est. Jam Paulus docet Christum a deo propositum esse ad luenda peccata sacrificium (Rom. 3, 25). Nam propter peccata deus hominibus infestus [1]) erat et eos propter justitiam suam morti tradere debebat. Sicut autem in vetere testamento deus hominibus, ut se a maculis purgarent, ipse sanguinem, hoc est vitam victimae donavit, quo solo expiatio fieri potest (lev. 17, 11), ita Christum proposuit sacrificium [2]), quo peccata hominum luerentur. Itaque Christus in locum hominum peccatorum substituitur, si quidem eam sortem in se suscipit, quae illis imminebat. Nam propter peccata morti obnoxii erant, quam mortem Christus illorum loco toleravit.

Hinc cernitur, quantum haec doctrina distet ab ea, qua in epistola ad Hebraeos mortem Christi necessariam fuisse comprobatur. Apud Paulum enim ea de causa mors postulatur, quod aliter non potest ira dei placari, in epistola ad Hebraeos data ideo, quod sacrificium sine illa non potest rite perpetrari. Cur autem omnino sacrificio opus sit, non manifestum est. Quare jam accuratius hoc investigemus. Paulus sacrificium necessarium esse docet ad placandam dei iram. Num vero etiam ex auctoris ad Hebraeos opinione ira dei in homines exarsit talis, ut nisi sacrificio cruento conciliari nequiret? Hujus rei nulla in epistola nostra vestigia inveniuntur. Nullo enim loco receditur a veteris testamenti sententia, ex qua ad expiationem per sacrificia instituendam ea tantum peccata admittuntur, quae iram dei non excitant, quia non malo consilio commissa sunt, quaeque mortem peccatoris non postulant, sed deo concedente dono oblato expiari possunt. Quocirca victima moritur non quo in locum peccatoris morti obnoxii sensu solemni substituatur, sed quia deo doni ac piaculi instar offertur [3]); ut autem vere offeratur, anima vel vita ejus offe-

---

1) Non solum homines deo, sed etiam deum hominibus infestum fuisse evincitur loco ad Rom. 11, 28, ubi *ἐχθροί* et *ἀγαπητοί* ita inter se opponuntur, ut aliud alio sensu accipi non possit. Et iram dei, quae voce *ἐχθροί* innuitur, omnibus hominibus imminere manifestissime patet ad Rom. 5, 9.

2) Si quis *ἱλαστήριον* non pro sacrificio, sed latiore sensu pro instrumento expiationis, ut ita dicamus, vult accipere, tamen de sacrificio, quod pro peccatis offertur, cogitari non potest negare, quia morte facta hoc clarissime indicatur.

3) Sequimur hic Schultzium (alttestamentl. Theol. tom. I, pag. 245 sqq.).

renda est, quae est in sanguine. Differunt igitur doctrinae, quo sensu Christus in locum hominum substitutus sit. Apud Paulum enim substituitur ita, ut eam sortem toleret, quae hominibus toleranda erat, eosque hac sorte liberet, secundum epistolam ad Hebraeos datam ita, ut donum sit peccatorum nomine deo oblatum, propter quod deus ex lege, quam ipse populo suo donavit, peccata condonet. Itaque apud Paulum in poena luenda, in epistola ad Hebraeos data in dono offerendo cardo rei vertitur.

Quod si auctor ad Hebraeos in doctrina de sacrificio nullo pacto veteris testamenti fines excessit, denuo comprobatur, quam recte statuerimus ne sacerdotis quidem officium aliunde eum assumpsisse. Quantum enim absit ab arte illa philosophica, qua Baurius loco supra (pag. 6) citato eum hanc doctrinam ex Pauli theologia conformasse docuit, hac ipsa re cernitur, quod Pauli de sacrificio judicium nequaquam secutus est.

Verum priusquam hujus expositionis finem faciamus, res maximi momenti commemoranda est. Paulus enim non eam solam quam huc usque tractavimus de morte Christi proposuit sententiam, sed alteram atque tertiam adjecit. Ait enim ad Gal. 3, 13, Christum nos morte sua ab exsecratione legis redemisse (cf. I Cor. 6, 20. 7, 23. Gal. 4, 5). Qua re mortem Christi comparat cum pecunia legi soluta (cf. ἀπολύτρωσις Rom. 3, 24), qua illa commota sit ut exsecrationem hominibus dictam (Gal. 3, 10) tolleret. Ut igitur deo piaculum, sic legi pretium exhibetur. In epistola ad Hebraeos autem licet inveniantur vocabula λύτρωσις (9, 12) et ἀπολύτρωσις (9, 15), legi tamen pretium solvi minime docetur. Neque id mirum, quoniam sententia Pauli, ex qua lex hominibus infesta fuerit, ab auctoris nostri ratione sentiendi prorsus aliena est. Quod si et ipse de redemptione locutus est, pretium deo solutum esse existimavit; idque facile poterat, quia sacrificio donum deo offerri putabat, quod ille ipse imperaverat. Unde factum est, ut ne eam quidem vocem reciperet, quae in evangelio Pauli summum tenet locum, vocem dicimus σταυροῦ. Cum enim Paulo non mors tantum ipsa, sed mors in cruce facta maximi videretur momenti, quia illa Christum exsecrationem legis in se suscepisse ex ipsis veteris testamenti verbis patebat (deut. 21, 23 cf. Gal. 3, 13), ab auctoris nostri ratione sentiendi haec omnia prorsus

aliena sunt. Σταυρόν enim commemorat, ut dolorum Christi acerbitatem ante oculos ponat (12, 2).

Tertia Pauli de morte Christi propositio sumenda est e loco ad Rom. 8, 3. Hujus loci hanc esse mentem arbitramur. Christus indutus fuit carne. Atqui in omni carne inest vis peccandi. Cum igitur caro Christi necaretur, vis peccandi necata est. Quae nex cum per baptismum ad omnes homines miro quodam modo transferatur, id quod suo loco uberius commemorabimus, omnes fideles illa a vi peccandi liberantur. Cum igitur per sacrificium ira dei placata et per pretium legi solutum judicium homines condemnans sublatum sit, carne in Christi morte necata vis illa interna, qua homines coguntur ut peccent, exstinguitur et deletur. Huic doctrinae mysticae Paulo maxime peculiari et in ejus theologia gravissimae quod respondeat, in epistola ad Hebraeos data prorsus nihil invenitur. Et quantum a Pauli sententia recedat, exempli gratia c. 10 v. 10 cernitur, ubi non σάρξ, sed σῶμα Christi morti commissum esse dicitur[1]).

Sed jam audiamus, quid Christi munere sacerdotali ex auctoris ad Hebraeos judicio effectum videatur. Christi morte salus aeterna parata est (5, 9. 2, 10). Significatur haec vocibus λύτρωσις (9, 12), ἄφεσις ἁμαρτιῶν (10, 18), ἀθέτησις ἁμαρτίας (9, 26). Verum hae omnes non satis indicant, qua in re salus aeterna posita videatur. Clarius hoc cognoscitur e verbis ῥεραντισμένοι τὰς καρδίας ἀπὸ συνειδήσεως πονηρᾶς (10, 22). Haec enim significant Christianos ita lustratos esse, ut malam conscientiam non jam haberent. Atque idem intellegemus, si ad eos locos accesserimus, quibus vox propria legitur καθαρίζειν. Nam qui purgati sunt, nullam jam conscientiam peccatorum habent (10, 2), et sanguis Christi purgat conscientiam nostram ab operibus mortuis (9, 14). Nimirum non ita purgat, ut talia opera non jam faciamus, si quidem opera voluntate, non conscientia perpetrantur, sed ita, ut culpa talibus operibus admissa conscientia non jam angatur. Apparet Christi morte id effectum esse, ut homines conscientia male actorum liberarentur. Verum hoc duplici modo fieri potest. Aut

---

1) Cf. Holsten, zum Evang. des Paulus und des Petrus (Rostock 1868), pag. 376.

enim conscientia peccatorum exstinguitur, quia homines sciunt poenam illis constitutam morte vicaria toleratam justitiaeque divinae satisfactum esse, aut quia deum dono vel sacrificio oblato placatum, qua est erga homines misericordia, peccatorum memoriam in animo, si quidem sic loqui fas est, delevisse credunt. Quarum sententiarum utra epistolae nostrae ingenio magis consentanea sit, vix dubium esse potest. Nam poenae hominum loco a Christo sustentae in epistola nostra nullam mentionem invenimus. Quare illi loci, quibus morte Christi conscientiam purgatam esse perhibetur, non ita sunt interpretandi, ut id propter poenam hominum vice toleratam factum esse subaudiatur, sed secundum sinceram verborum significationem accipiendi. Idemque suadet locus ex Jeremia propheta allatus (31, 34 cf. ad Hebr. 8, 12), ubi deus dicit se propitium fore adversus injurias et peccatorum non jam esse recordaturum. Quare ad hanc normam etiam omnes illi loci exigendi sunt, quibus beneficia Christi morte comparata vocibus latioris sensus, velut *ἀθέτησις ἁμαρτίας* et quae supra (p. 40) commemoravimus, significantur. Quod autem Christus c. 2 v. 17 dicitur *ἱλάσκεσθαι τὰς ἁμαρτίας τοῦ λαοῦ*, non potest nostra argumenta infirmare. Nam vocabulum *ἱλάσκεσθαι* et ipsum latioris sensus est, quoniam in universum de sacrificio peccata luente ponitur, et nostro loco electum videtur, quia modo de summo sacerdote sermo fuerat, cujus erat peccata expiare. *Ἀνενεγκεῖν* autem (9, 28) propter vocem antecedentem *προσενεχθείς* nihil aliud significat nisi auferre. Nec vero ea re, quod loco 9, 14 adjicitur *εἰς τὸ λατρεύειν θεῷ ζῶντι*, contrarium probatur. Nam hic cultus dei in purgatione conscientiae non continetur, sed ex ea consequitur secundum legem, qua neminem nisi mundum deum colere fas est. Munditia igitur hic non alia quam reliquis locis dicitur.

Cum autem beneficia Christi morte comparata non solum notione purgandi, sed etiam vocibus *ἁγιάζειν* et *τελειοῦν* exprimantur, quaerendum est, num hae cum iis, quae modo invenimus, congruant an aliam quandam vim in se contineant. Facile enim quis ipsas has voces intuitus sibi persuadebit indicari animi emendationem, qua ita instituantur homines, ut sancte et juste vivant et ad majorem in dies perfectionem morum perducantur. Verum hoc cum epistolae nostrae dictis minime videtur congruere.

Nam c. 9 v. 13 sq. inter se opponuntur sanguis victimarum ex veteris testamenti lege immolatarum, qui *ἁγιάζει πρὸς τὴν τῆς σαρκὸς καθαρότητα*, et sanguis Christi, qui *καθαριεῖ τὴν συνείδησιν ἀπὸ νεκρῶν ἔργων*. Verbo igitur *ἁγιάζειν* munditia effici dicitur ac nostro quidem loco munditia carnis: ubi autem de novi foederis sacrificio usurpatur (13, 12. 2, 11. 10, 14), idem fere atque *καθαρίζειν τὴν συνείδησιν* significet necesse est. Id autem interest, quod omne *ἅγιον* aliquo modo ad deum refertur. Cum igitur purgando conscientia peccatorum praeteritorum deleatur, verbo *ἁγιάζειν* indicatur hominem coram deo talem constitui, ut sacer sive remotus a profano et deo dicatus sit. *Ἁγιάζειν* igitur est idem quod consecrare. Ut autem purganda conscientia nihil elaboratur ad emendandos mores, ita consecrando ad animum intimum commutandum et ad vitam recte probeque degendam nihil efficitur. Unde fit, ut potentiam peccati in hominum animis infringi nullo loco innuatur. Atque etiam locus 10, 10 nostrae sententiae favet, quoniam Christiani hic dicuntur semel consecrati esse, cum vis peccati non semel, sed sensim ac pedetentim opprimi possit atque exstingui. Nec locus 12, 14, qui maxime contrarium videtur suadere, nostrae interpretationi obest. Nam ut quis deum videat, eadem munditia opus habet, de qua in tota epistola sermo est. Quae licet per Christi mortem omnibus fidelibus donata fuerit, tamen ab unoquoque omni studio persequenda et conservanda est.

At vox *τελειοῦν* ad morum emendationem spectat? Ne haec quidem. Primum enim hoc ideo non est verisimile, quia eidem voci de Christo usurpatae hanc vim non inesse vidimus, quamquam obedientiam a Christo in vita terrestri praestitam ad statum perfectionis evectam esse aliunde constabat (p. 27). Verum ne ii quidem loci, quibus *τελειοῦν* de hominibus dicitur, hanc interpretationem admittunt. Nam de verbis c. 10 v. 14 *τετελείωκεν εἰς τὸ διηνεκὲς τοὺς ἁγιαζομένους* idem, quod modo de loco 10, 10 monuimus, adnotandum est; ac si c. 9 v. 9 sacrificia veteris testamenti non possunt *κατὰ συνείδησιν τελειοῦν*, purgandae conscientiae memoria injicitur. Ineunte autem capite 10 clarissime elucet perfectionem ea in re cerni, quod homines nullam conscientiam peccatorum habeant, quippe qui semel purgati sint. Hoc igitur vocabulo idem

fere quod verbo ἁγιάζειν exprimitur. Nec vero obstat vis vocabuli τελειότης (6, 1), quoniam persuasum nobis est auctorem hic non adhortari lectores, ut perfectionem vitae consequi studeant, sed indicare, ad quam rem in oratione sua pergere velit.

Sed non praetermittendum videtur, quid intersit inter hanc notionem perfectionis et illam, quam in Christo reperimus. Cum enim homines perfectionis in terris participes fiant eaque a conscientia peccatorum liberentur et ad populi dei communionem consecrentur, Christo illa in coelum redeunti contigit atque in gloria coelesti ei attributa posita fuit. Ac simili modo τελειοῦν usurpatur 11, 40. 12, 23 de hominibus, qui ad salutem coelestem perducti esse dicuntur. Nec vero mirum hoc est, quoniam perfectionis notione utrumque facile comprehenditur.

Restat, ut de loco 2, 14 dicamus, quem huc usque omisimus, quia sententia in eo obvia ad reliquam epistolae doctrinam conformandam nihil valet. Docent haec verba Christum morte sua etiam diabolum potestatem mortis habentem fregisse. Quo autem sensu hic potestatem mortis habuerit, e solo nostro loco indagandum est. Et quoniam versu proximo homines dicuntur per totam vitam timore mortis in servitute quadam detenti esse, potestas mortis ea videtur esse, ut diabolus iis mortem infligat. Quod utrum suo arbitrio an dei permissu faciat, non exponitur; sed etiamsi non sine permissu divino agebat, tamen utique per totam vitam timorem hominibus incutiebat.

Jam vero Christi morte homines non solum quod ad vitam terrestrem attinet, in statum novo foedere dignum redacti sunt, verum etiam aditus ad sanctuarium coeleste vel ad deum iis patefactus est. Christus enim praecursor templum coeleste intravit (6, 20) eaque re viam novam et vivam fidelibus aperuit (10, 19 sq.).

Quod si haec cum Pauli doctrina comparamus, congruunt in eo, quod Christi morte remissionem peccatorum factam esse docent. Atque hoc cum doctrina de sacrificio tam arte cohaeret, ut fieri non potuerit, quin hac in re omnes Christiani consentirent. Sed qua in re cerneretur remissio peccatorum, sua uterque ratione exposuit. Paulus enim peccata ideo remissa esse existimat, quia poena iis constituta soluta sit, auctor ad Hebraeos, quia deus sacrificio Christi placatus eorum non jam meminerit. Quare secun-

dum hanc opinionem poenam peccatis destinatam sustineri non opus est. Nec quemquam fugiet, quam prope hoc ad veteris testamenti sententiam accedat. Nec magis ἁγιασμός, si quidem recte eum explicavimus, a veteris testamenti ratione sentiendi abhorret. Nam dei populum peccatis sacrificio sublatis deo consecrari quam maxime ex ingenio veteris testamenti dictum est. Cumque τελειοῦν eandem vim habeat, etiam hoc vocabulum in epistola ad Hebraeos data celeberrimum huc referendum est. Verum sensum ejus paulo ampliorem esse supra vidimus (p. 43). Cui ut satisfaciamus, quaeramus, si placet, num apud Paulum aliis verbis eadem fere res exprimatur. Ac recte a Pfleiderero atque jam a Riehmio [1]) animadversum est respondere illi voci apud Paulum partim δικαιοῦν, partim δοξάζειν. Justificatio enim Paulina cum perfectione illa, quae secundum epistolam ad Hebraeos jam in terris accipitur, id commune habet, quod utraque est donum dei hominibus gratis datum nec dignitatis aut virtutis humanae ratione habita, quo ita instituuntur, ut peccatorum culpa deleta deum vere diligere et colere queant. Quamvis autem idem efficiant, diverso nituntur fundamento; nam secundum Paulum deus homines justos, secundum auctorem ad Hebraeos sacros et vult et efficit.

Quoniam trium illarum notionum, quibus Paulus beneficium Christi morte elaboratum significat, primam, quam voce καταλλαγῆς appellat, his, quae de remissione peccatorum monita sunt, absolvimus, ad redemptionem ab exsecratione legis veniamus. Quam in epistola ad Hebraeos data non commemorari vix mirum est. Sed recte monuit Pfleidererus [2]) aliqua ex parte illi respondere ea, quae de vincendo diabolo dicta sint. Revera enim legi a Paulo non solum tanta potentia nulli arbitro obnoxia tribuitur, ut paene per se subsistere illa videatur, sed etiam ea re, quod morte homines afficit, diabolo admodum similis est. Tantum autem abest ut haec de diabolo doctrina ex Pauli sententia repetenda sit, ut ex opinione Judaica originem ducat. Nam apud Judaeos illius

---

1) Lehrbegriff des Hebräerbriefs pag. 641. Contra pagina 588 ea in re fallitur, quod ἁγιάζειν et τελειοῦν prorsus paria esse contendit, ut recte monuit Pfleidererus (pag. 346).

2) Der Paulinismus, p. 349.

aetatis paria atque in epistola nostra de diabolo docebantur de angelo mortis Sammaële, qui velut in paraphrasi Pseudojonathani ad locum gen. 3, 6 pro serpente introducitur (cf. sap. 2, 24). Contra apud Paulum diabolo longe alia provincia mandata est.

Mysticae vero Pauli de morte Christi doctrinae, quam tertio loco commemoravimus, in epistola ad Hebraeos, ut jam indicavimus, ne vestigium quidem invenitur.

Quod autem pertinet ad aditum fidelibus patefactum, tota haec doctrina et cum sententia veteris testamenti, qua universa religio cultu coram deo celebrando consummabatur, et cum placito de templo coelesti ita connexa est, ut auctori nostro merito propria sit. Paulus enim *προσαγωγήν* per Christum factam esse dicit in eum quo fideles jam fruantur statum gratiae (Rom. 5, 2). Sed id cum auctore ad Hebraeos ei commune est, Christum apud patrem pro fidelibus deprecari (Rom. 8, 34).

Atque ut comprehendamus, quae de opere Christi exposita invenimus, subesse in epistola ad Hebraeos data fidem Christianam et cum Paulo communem, qua salus per Christi mortem condita firma ac stabilis esse fructusque ejus jam tunc percipi credebatur, minime negamus; sed ut ad hanc fidem auctor noster perveniret, Pauli doctrinam nequaquam animo amplexus est, quoniam his potissimum in rebus, quas modo tractavimus, nulla doctrinae Paulinae vestigia apud eum reperiuntur.

Venimus nunc ad quartam expositionis nostrae partem, qua de sociis novi foederis agendum est. In qua primum nonnulla afferemus de natura sociorum novi foederis per se spectata, deinde declarabimus, quibus rebus dignos se novo foedere exhibeant, tum, quae in hac terrestri vita beneficia accipiant, postremo, quam sortem in consummatione mundi nacturi sint.

De natura sociorum novi foederis per se spectata nonnulla praemonituri nolumus eam omni ex parte perscrutari ac describere, quoniam hoc in theologia biblica non putamus requiri. Nam ea tantum tractanda censemus, quae ad theologicam doctrinam aliquid valent. Atque ut epistolam ad Hebraeos scriptam cum Pauli epistolis comparare possimus, praesertim de spiritu et carne agendum est. In epistola nostra majore quam in aliis novi testamenti scriptis jure licet dicere hominis naturam compositam

esse spiritu et carne, quoniam loco 12, 9 caro e patribus humanis, spiritus e deo originem duxisse perhibetur. Qua vero de causa alibi (4, 12) praeter spiritum etiam anima pars naturae humanae declaretur, nunc non opus est quaerere. Nam satis habemus ostendi hoc loco homines etiam eos, qui ad ecclesiam dei non pertineant, spiritu non carere.

Jam vero vox carnis spiritui opposita, quae proprie materiem terrestris corporis significat, pro corpore ipso usurpatur locis 9, 10. 13, ubi sacrificia veteris testamenti corpus, non conscientiam lustrare posse dicuntur. Deinde pro tota natura humana accipitur, ubi Christus dicitur carnem induisse (5, 7. 10, 20. 2, 14 cf. etiam locum supra allegatum 12, 9). Restat, ut unum locum consideremus, quo lex veteris testamenti *σαρκίνη* vocatur (7, 16). Hujus vocabuli quae sit vis, ex sequentibus cognoscitur *διὰ τὸ αὐτῆς ἀσθενὲς καὶ ἀνωφελές* (7, 18). Cum enim caro cum vita divina (*ζωὴ ἀκατάλυτος*) comparata fragilis sit atque imbecilla, haec imbecillitatis notio ad legem veteris testamenti transfertur.

Atque hinc ad aliam rem deducimur cum disputatione nostra cohaerentem. Cum enim omnes homines peccata committant, quaeritur, unde hoc fiat. Sed quid auctor ad Hebraeos de hac re sentiret, nusquam diserte exposuit. Attamen non difficile est ejus sententiam indagare. Summum enim sacerdotem veteris religionis ait ideo peccasse, quod imbecillitate omnibus hominibus communi circumventus fuisset (5, 2). Quae infirmitas ita commemoratur, ut peccata illa excusari et culpam eorum si minus deleri, certe imminui facile perspiciatur. Accedit, quod loco 9, 7 peccata vocantur *ἀγνοήματα*. Inde factum est, id quod jam in sacrificiis tractandis commemorandum erat (p. 38), ut ad expiationem per sacrificia perpetrandam omnino admitterentur. Sed auctori nostro aliud quoque genus peccatorum bene notum est. Sua enim sponte si homines post cognitam veritatem peccant, non jam relinquitur pro peccatis sacrificium, sed terribilis exspectatio judicii (10, 26 sq.). Similiaque inveniuntur 3, 12. 6, 4—8. 12, 15—17.

Iam si ad Pauli doctrinam respicimus, eodem illa nititur fundamento. Nam iis, quae ad Rom. 8, 10. 16. I Cor. 2, 11 leguntur, evinci putamus ne Paulum quidem spiritum hominis naturae denegavisse. Sed quae de carne peculiaria docuit, prorsus ab epi-

stolae nostrae sententia abhorrent. Paulus enim in carne originem peccati positam esse statuit. Quod quo sensu fecerit, non opus est hic disputare; satis est adnotasse secundum Pauli doctrinam studium carnis inimicitiam esse adversus deum (Rom. 8, 7), porro in carne habitare peccatum (Rom. 7, 20 cf. v. 18) et potentiam insuperabilem in hominem exercere (v. 15). Ac ne quis putet simili ratione etiam in epistola ad Hebraeos missa peccata ex carne orta dici, quippe quae propter infirmitatem naturae humanae, quae est in carne posita, committantur, animadvertat peccata apud Paulum omnia mortem efficere. Haec tantum abest ut auctor ad Hebraeos comprobata habuerit, ut de origine peccati omnino non quaesiverit. Neque id mirum, cum in iis perstiterit, quae jam in vetere testamento proposita erant. Ut enim illic distinguuntur peccata errore et manu sublata, i. e. contumacia commissa (num. 15, 22—30), ita in epistola nostra idem discrimen statuitur.

Quoniam hac de re ea, quae ad theologiam biblicam spectant, satis adumbrasse nobis videmur, placet pergere ad ea, quibus homines se novo foedere dignos exhibeant. Ac primum quidem dicendum est de fide. Qua in re statim obvenit definitio, quam auctor c. 11 v. 1 ipse proposuit. Sed ut hanc recte intellegamus, regrediendum est usque ad capitis antecedentis versum 34. Hic commemorantur opes terrestribus praestantiores et stabiles, quas Christiani se possidere sciant. Iam commonentur, ne fiduciam in his positam abjiciant, quia, ut iis aliquando vere fruantur, perseverantia opus sit. Cum enim venturus sit dominus, justum propter fidem vitam nacturum esse, subterfugientem improbatum iri. Iam cum pergatur: nos autem non nos subducimus, ut intereamus, sed in fide perstamus, ut animam servemus, manifestum est *πράγματα οὐ βλεπόμενα* (11, 1) non, ut multi voluerunt, aliud quiddam significare quam *ἐλπιζόμενα,* quoniam secundum antecedentia de sola salute futura sermo esse potest. Idemque suadet versus 7, si quidem hic ea, quae non cernuntur, accuratius nondum cerni dicuntur. Porro autem sequitur hac definitione non omnia, quae in epistola nostra fidei attribuuntur, comprehendi. Neque enim deus ipse (11, 6) inter res, quae non cernuntur, referri potest nec creatio mundi per verbum dei facta

(11, 3). Nec vero Abelis vel Henochi vel Rahabae fides (11, 4. 5. 31) ad illam definitionem videtur quadrare. Quocirca disquisitio de fide altius repetenda est.

Ac principalis quidem vis fidei cernitur c. 4 v. 2. Fides hic in eo posita est, ut verbum evangelii auribus perceptum pro vero habeatur. Nec vero haec persuasio esse potest sine fiducia. Nemini enim verbum evangelii verum esse persuaderetur, nisi ei, qui hoc verbum nuntiat, fiducia haberetur. Ac si creditur mundus conditus esse verbo dei, ea, quae de creatione mundi traduntur, eam ob rem vera existimantur, quia auctori traditionis illius fiducia habetur. Fides igitur secundum notionem principalem est persuasio fiducia innixa. Quod si creditur deus esse, fieri potest ut praeter meram hanc persuasionem nihil in hac fidei notione insit, sicut in epistola Jacobi c. 2 v. 19; sin autem non daemonia fidem habent, quibus deus extimescendus est, sed homines, quibus, si eum exquirant, praemia donaturus est (11, 6), fieri non potest, quin cum persuasione conjungatur fiducia promissorum ejus et studium ejus exquirendi, h. e. vitae secundum voluntatem ejus instituendae. Atque hanc fiduciam et hoc studium revera fidei notione comprehendi ex ipsa epistola nostra demonstrari potest. Qua enim alia re, ut a studio incipiamus, quam mente pia et deo accepta Abel melius sacrificium quam Caïn obtulit (11, 4)? An vero Henochi fides (11, 5) non ea in re posita fuit, quod eo animo erat ut deo placeret? Nam fidem eum habuisse ea sola ex re colligitur, quod deo placuit. Sin porro quaerimus, qua tandem re animus deo acceptus cernatur, obedientia adversus voluntatem ejus ab auctore nostro commemoratur. Etenim quam recte huc usque fidei vim definiverimus, ex contrariis apparet. *Ἀπιστία* enim nihil aliud est quam *ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος* (3, 12), hoc est voluntati ejus non obtemperare, quoniam nihil differt, utrum dicatur populus veteris foederis ad quietem dei non pervenisse *διὰ ἀπιστίαν* (3, 19) an *διὰ ἀπείθειαν* (4, 6 cf. 3, 18). Hinc fidei Rahabae aliquid lucis affertur. Cum enim cives ejus non obtemperasse dicantur (11, 31), illius fidem ea in re positam esse suspicamur, quod dei voluntati obsecuta speculatores dei jussu missos benevole excepit.

Contra fiduciae notio praevalet omnibus iis locis, quae ad

definitionem ineunte capite 11 propositam se applicant. Cum igitur illa definitione auctor noster id expressisse videatur, quod ei maxime curae fuerit, videamus, quid illis rebus speratis significetur. Ac perlustrantibus exempla e vetere testamento allata apparet longe plurimos illorum virorum fiduciam posuisse in promissionibus dei. Cum autem promissiones aliis aliae datae sint, animadvertendum est, quomodo ex auctoris nostri sententia unam in rem omnes conveniant. Clarissime hoc in Abrahamo ostenditur. Cum enim suspicemur versu 9 sermonem institui de Palaestina terra Abrahamo promissa, versu 10 apparet non hanc, sed urbem coelestem intellegi. Atque ut Abrahamo, ita omnibus veteris testamenti fidelibus *ἐπαγγελία* nihil aliud erat quam regnum coeleste, quod nondum attigerunt, sed e longinquo aspexerunt et salutaverunt (11, 39. 13), ita quies dei veteris testamenti populo promissa non in terris, sed in coelo exspectanda est (4, 8), ita novi foederis socii, ubi heredes promissionis dicuntur (6, 12. 17 cf. 9, 15. 10, 36), nihil aliud quam patriam coelestem exspectant. Quare rebus speratis nec visibilibus, quae in definitione fidei commemorantur, non quaslibet alias, sed ipsas has coelestes indicari arbitramur, licet verba ipsa latiore sensu accipienda sint.

Quod si fides ea ex parte, quam modo consideravimus, ad salutem futuram spectat, proxime accedit ad spei notionem. Idque compluribus locis apertum est. Nam *πληροφορία τῆς ἐλπίδος* (6, 11) et *πίστις καὶ μακροθυμία* versu sequenti non multum inter se differunt. Praeterea conferas 3, 6. 14 cum 4, 3. Et alibi causa, cur confessio spei firmiter retinenda sit, haec affertur: *πιστὸς γὰρ ὁ ἐπαγγειλάμενος* (10, 23). Hoc dicto, cui addas c. 11 v. 11, propter vocem *πιστός* manifestum est pro spe etiam fidem nominari potuisse. Qua ex re apparet, quanti intersit, ut fides non solum animo concipiatur, sed etiam usque ad finem retineatur. Hac in re ut perseverent, auctor noster non desinit lectores adhortari. Atque etiam *ὁμολογία*, quae ut constanter retineatur maximopere ei curae est, ad salutem futuram spectat (10, 23. 3, 1. 4, 14).

Jam quae inter hanc auctoris ad Hebraeos et Pauli apostoli notionem fidei intercedat ratio eo accuratius examinandum est, quod auctor noster epistolae suae nonnulla inseruit, quibus Pauli

sententiam videatur recipere atque confirmare. Nam quae de Abrahamo et Sara profert (6, 13—15. 11, 11—12. 17—19), vel obiter legenti memoriam locorum Paulinorum (Rom. 4) injiciunt. Itaque Pauli de fide sententiam paucis adumbremus. Ac fundamentum quidem fidei item atque in epistola ad Hebraeos data est fiducia auctori vel nuntii cujusdam (I Cor. 11, 18) vel promissionis vel evangelii habita. Abrahamus igitur deo confisus est, quia eum ita et veracem et potentem existimabat, ut promissis stare et vellet et posset (Rom. 4, 3. 21). Christianorum autem fidei propositum est evangelium, quare credunt Christum mortuum esse et resurrexisse eo consilio, ut propterea hominibus peccata remitterentur et justitia divina impertiretur. Atque ut in deum creditur, qui Christum ad salutem hominum condendam misit, sic in Christum, qui se ipse morti obtulit (Gal. 2, 20) atque et ipse *κύριος* factus est. Cum autem per ejus sacrificium summa salus hominibus donata sit, fieri non potest, quin hujus salutis auctori totos se dedant totoque animo eum amplectantur. Atque ut propter hanc fidem justitia hominibus gratis donatur, ita eadem est in causa, cur Christus mystico quodam modo in animis fidelium habitet. Verum de his postea; nunc ipsam fidei notionem consideremus.

Cujus fundamentum cum eo, quod in epistola ad Hebraeos invenimus, idem esse jam monuimus. Verum non magni hoc momenti est, quoniam omnis fides fiducia nititur. Aliis autem in rebus doctrina epistolae ad Hebraeos datae a sententia Paulina admodum differt. Primum enim fides tam lato sensu, ut animum deo gratum in universum significet, apud Paulum nullo loco invenitur. Ac si ad Abrahamum accedimus, qui sane fidem sensu latiore habuit, hoc animadvertendum est, eadem illum fuisse in credendo animi constantia, sed non easdem res atque Christianos fide amplexum esse. Contra secundum epistolam ad Hebraeos non solum Abrahamus, sed etiam omnes reliqui fidei testes e vetere testamento allati idem illud regnum divinum per fidem exspectaverunt, quod Christianorum fidei propositum est, nec ulla re ab his differunt nisi quod sola spe satis habuerunt nec bona coelestia praegustaverunt. Ac promissionibus dei summa animi constantia credere non Paulo solum et auctori ad Hebraeos, sed

omnibus hominibus piis ac religiosis commune est; hanc autem communem fidem auctor noster ad illa bona retulit, quae ei secundum Alexandrinam sentiendi rationem maxima ac paene unica videbantur.

Porro secundum Paulum creduntur praeterita, secundum auctorem ad Hebraeos futura. Etenim si apud Paulum inveniuntur loci duo (II Cor. 5, 7. Rom. 6, 8), quibus fides simili ratione atque in epistola ad Hebraeos data ad futura spectat, a significatione usitata et Paulo propria ita recedunt, ut illam minime infirment. Jam vero utrum ad praeterita an ad futura tendat fides, discrimen nobis videtur esse gravissimum. Nam qui beneficia a deo jam data fide amplectitur, is salutem vere animo percepit eaque fruitur; qui bona promissa fide exspectat, salute nondum gaudet nec prius gaudere potest quam sperata ei contigerint. Quod discrimen utrimque aliquo modo leniri non negamus. Nam et Paulo salus Christiana aliqua ex parte futura et auctori ad Hebraeos aliqua ex parte praesens videtur. Sed hoc jam supra exposuimus, ubi de duobus foederibus in universum sermo erat (p. 17); hic autem repetivimus, ut ad fidei notionem pertinere negaremus. Non enim recte Pfleidererum [1]) putamus contendisse illos epistolae nostrae locos, quibus bona coelestia jam nunc percipi dicantur, ad fidei notionem constituendam aliquid valere. Quamvis enim fideles beneficia regni coelestis jam in terris primis labris degustent, fides tamen ad ea sola spectat, quae nondum gustantur. Nullus enim invenitur locus, quo alia sit fidei vis ac significatio.

Hoc sane non contenderemus, si c. 13 v. 7. 8 fidem ad personam Christi tendere putaremus. Sed hoc veri minime simile est. Nam etiamsi hi versus aliquo nexu inter se conjuncti sint, fidem tamen principum ecclesiae ideo commemorari censemus, ut exemplo sit, quomodo quis possit dicere: *κύριος ἐμοὶ βοηθός* (v. 6), et hanc fidem usque ad exitum vitae retinere (cf. 3, 14). Praeterea autem versus 8 potius cum sequentibus conjungendus videtur esse. Quod si fides, qualis est in epistola ad Hebraeos, non ad Christi personam spectat, hac quoque re non leviter a fide Paulina discrepat. Paulus enim totam salutem Christianam in Christo comprehensam

1) L. l. pag. 353 sqq.

esse eumque, qui illum per fidem animo amplexus esset, principium ac fundamentum salutis tanquam in se ipsum recepisse sibi persuaserat. Contra auctori ad Hebraeos Christus aut hominibus prorsus aequus videbatur, ut fidei esset exemplum, aut sacerdos credebatur, qui bona coelestia traderet, sed non in sua ipsius persona contineret. Cum igitur Pauli confessio haec sit: *ἡμεῖς κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον* (I Cor. 1, 23), auctor ad Hebraeos proponit *ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος* (10, 23).

Hinc non solum apparet discrimen verum inter utrumque intercedere, sed etiam sententiam auctoris ad Hebraeos artissime cum reliqua ejus disciplina conjunctam esse. Quare difficultates quasdam, in quas Paulus in fidei notione exponenda implicatur, in epistola nostra evitatas esse non negamus; sed, id quod nostra maxime interest, hoc non ita factum est, ut auctor ad Hebraeos Pauli de fide sententiam cognitam habuerit et comprobaverit aut, ubi placeret, immutaverit. Nam quibus in rebus a Paulo auctor noster recedit, sentiendi rationem sequitur aut in vetere testamento obviam aut omnibus illius aetatis Christianis communem aut Alexandrinam. Nam praesertim ubi fidei illam significationem late patentem tribuit, de qua supra (p. 48) diximus, plane ei cum veteris testamenti sententia convenit (deut. 9, 23. II chron. 20, 20. psalm. 106, 24 sq.). Porro cum omnium illius aetatis Christianorum animi exspectatione reditus Christi intenti essent et illius demum tempore salutem se nacturos esse sperarent, Paulus primus jam in hac terrestri vita salutem percipi accuratius definivit. Quod si auctor ad Hebraeos eum hac in re non toto animo secutus est, sed magis ad futura quam ad praesentia dei beneficia spectat, hactenus magis Judaistarum parti adnumerandus est. Nec vero eum ad Judaisticam fidem r e g r e s s u m esse censemus, quasi Pauli sententia imbutus postea ab ea defecerit, sed in iis perstitisse putamus, quae a patribus acceperat. Quominus autem de salute futura cogitationes atque imagines tales conciperet, quales velut in apocalypsi exstant, impediebatur sentiendi ratione Alexandrina, qua mundum coelestem quantum poterat spiritualem animo sibi confingebat. Sed ne hoc quidem Pfleiderero [1]) concedimus, hanc

1) L. l. pag. 329 sqq.

de mundo coelesti sententiam in causa fuisse, cur auctor noster salutem magis futuram speraret quam praesentem crederet. Putamus enim eum, qui intima animi natura atque institutione salutem praesentem credat, nulla doctrina quamvis praeclara et ipsi accepta commoveri posse, ut illam fidem homini pio carissimam abjiciat. Nisi igitur auctor ad Hebraeos a puero ita institutus fuisset, ut salutem maxima ex parte futuram crederet, praesentem salutem studio multo majore eum docturum fuisse existimamus. Quod si Pauli quoque plurimum interest, ut fides constanter retineatur, magis ideo hoc lectorum animis inculcat, quod fide cessante salus jam accepta abjicitur quam quod sine fide salus futura non accipitur.

Prius autem quam transeamus ad beneficia, quae socii novi foederis in hac terrestri vita accipiant, verba facienda sunt de justitia, quae cum fide artissime conjungitur. Nam ut apud Paulum, ita in epistola ad Hebraeos compluries de justitia fidei sermo est (11, 4. 7. cf. 10, 38). Quae autem sit illa justitia, Abelis exemplo investigemus (11, 4). Abelem justum esse testimonio confirmatum est. Quo testimonio? Eo, quod deus ejus sacrificium benigne aspexit. Justitiam igitur jam tum in se habebat, idque testimonio dei tantummodo confirmatum est. Apparet justum esse eum, qui deo acceptus sit, nimirum quia vitam recte probeque instituat. Quocirca justi vocantur ii, qui propter vitam bene actam jam ante mundi consummationem perfectionis coelestis participes facti sunt (12, 23). Itemque cum allegentur verba veteris testamenti: „justus meus ex fide vitam habebit“ (10, 38), intellegitur justitiam non a deo donari, sed ab hominibus praestari, et fidem justitiae notione comprehendi. Illa enim verba aliter explicari non possunt quam ut justus is dicatur, qui secundum dei judicium talis sit qualis esse debeat; fidem autem deus et ipsam in homine requirit. Itaque non mirum est, quod alio loco (11, 33) veteris foederis socii dicuntur per fidem elaboravisse justitiam quodque castigatio fructum pacificum justitiae praebere perhibetur (12, 11).

Contra ea quam Paulus docet justitia non opus hominis, sed donum dei est. Paulus enim cum intellegeret eam justitiam, quam homines legis praeceptis explendis elaborare jubebantur, elaborari omnino non posse, consilio dei benigno statutum esse censebat,

ut prorsus nova via ad adipiscendam justitiam recluderetur, qua propter fidem illa gratis impertiretur. Quare justitiae legis vel operum fidei justitia ita opponitur, ut illa ipsius hominis labore acquisita, haec dei gratia donata, illa vera atque in natura hominis conspicua, haec cogitatione ficta atque naturae hominis tantummodo imputata videatur. Justitiam autem operibus partam Paulus non agnoscit, nisi ab omni parte perfecta sit, qua de causa eam acquiri posse omnino negat.

Facile intellegitur in epistola ad Hebraeos illam Pauli de justificatione sententiam non esse obviam. Nam ne in uno quidem illo loco reperitur, in quo quis jure quodam eam inesse putaverit. Cum enim Noachus dicatur justitiae quae est secundum fidem heres factus esse, ideo aliquo modo justitia ei donata potest videri, quia illi in vetere testamento (gen. 7, 1) nomen justi revera inditur. Ut enim auctor noster omnino suo Marte scripturas sacras perscrutatus est, ita praeter Abrahamum Noachum reperit justi nomine ornatum. Sed veri parum simile est auctorem nostrum hoc loco ita a se ipso defecisse, ut justitiam imputatam doceret. Quantum enim a Pauli doctrina distet, inde manifestissimum est, quod locum veteris testamenti (Hab. 2, 4) non Pauli more (Gal. 3, 11. Rom. 1, 17) in hunc sensum convertit, eum, qui ex fide justus sit, vitam habiturum esse, sed genuina prophetae mente recepit. Praeterea animadvertamus in Noacho non justitiam ex fide, sed justitiam secundum fidem commemorari. Itaque non dubitamus, quin auctor ad Hebraeos etiam Noacho non justitiam, quam non habebat, donatam, sed eam, quam habebat, agnitam putaverit, his autem verbis solemnibus eo consilio usus sit, ut quam maxime ad theologiam Paulinam se applicaret. Vix autem licet vim vocis *κληρονόμου* ita infringere, ut a mera acquirendi notione nihil differat.

Nimirum si apud auctorem ad Hebraeos genuinam Pauli de justitia fidei doctrinam reperiri negamus, justitiam solis operibus legis parari nequaquam censemus eum docuisse. Nam hoc omnino a Judaeis tantum statutum esse arbitramur. Sed hoc notandum est, auctorem ad Hebraeos Pauli de justitia sententiam, quam manifeste prae se fert, nullo modo animo percepisse et in suam doctrinam recepisse, sed in usitata Judaeis et Judaistis justitiae

significatione perstitisse. Quod si ita se habet, sane non praetermittendum est non solum Paulum etiam illam usitatam justitiae notionem adhibere et partim voce ipsa δικαιοσύνης (praesertim ad Rom. capp. 6 et 8), partim aliis exprimere, sed etiam in epistola ad Hebraeos idem, quod Paulus peculiari justitiae nomine significet, exprimi vocibus καθαρίζειν, ἁγιάζειν, τελειοῦν, quae merum donum dei indicare et remissionem peccatorum praeter cetera in se continere supra vidimus (p. 44). Quamquam Paulus justos, auctor ad Hebraeos sacros fieri homines maxime urget. Sed praeter cetera hoc tenendum est, auctorem ad Hebraeos doctrinam in Pauli disciplina gravissimam verbis recepisse, re non recepisse, id quod ad quaestionem nostram de indole Paulina epistolae ad Hebraeos datae maximi est momenti.

Quoniam autem in hac de fide et operibus doctrina versamur, praeterire non possumus locum, de quo maxima inter viros doctos est controversia, quo sensu dicta sint ἔργα νεκρά (6, 1. 9, 14). Alii enim prava ideoque fructu omni carentia, alii opera legis ad justitiam ex fide inutilia significari putant. Nos quidem non dubitamus, quin prior interpretatio comprobanda sit. Altera enim cum tota reliqua epistolae nostrae doctrina pugnat. Nam per totam epistolam inter se opponuntur purgatio carnis et purgatio conscientiae. Atque conscientiae nullo loco alia vis tribuitur quam ut inter recta pravaque discernat (9, 9. 10, 2. 22. 13, 18). Contaminari igitur conscientia non potest nisi operibus pravis. Nisi forte quis dicit opera legis per se prava esse. Nam si illa interpretatio recta esset, non solum ad fundamenta religionis Christianae jacienda opus esset, ut homines se averterent ab operibus legis (6, 1), sed etiam opera talia conscientiam contaminarent (9, 14). Hoc sane nemo docere poterat nisi discipulus Pauli, qui Pauli doctrinam effrenate exaggerabat. Sed tantum abest ut auctor noster talia sentiat, ut operibus legis, si quidem dona et sacrificia (9, 9) ad opera legis pertinent, homines ad carnis purgationem consecrari statuat (9, 13), quam si minus sufficientem, non tamen spernendam, nedum pravam existimat. His igitur locis, ubi νεκρὰ ἔργα commemorantur, indoles epistolae nostrae Paulina nequaquam probari posse nobis videtur. Cur autem opera vocentur νεκρά, non minus difficile est ad explicandum, si opera legis, quam si opera prava dicuntur;

nam ne legis quidem opera ullo loco praeter nostrum ἔργα νεκρά vocantur. Sufficere autem videtur explicatio Grimmii [1]: opera vitae ex deo oriundae expertia ideoque quasi non facta, judicii extremi tempore assensu et approbatione dei omnique fructu caritura.

Venimus ad beneficia sociis novi foederis in hac terrestri vita impertita. Cum autem haec passim modo commemorentur neque eo consilio, ut doctrina de iis proferatur, iis satis habere debemus, quae ex locis per epistolam nostram dispersis colligi possunt. Recipiuntur socii novi foederis per baptismum, qui fundamentis religionis Christianae adnumeratur et cum impositione manuum conjunctus videtur fuisse (6, 2). Quae autem vis baptismo attribuatur, e loco 10, 23 indagari potest. Nam aqua, de qua hic sermo est, sine dubio baptismum significat. Cum autem adjungatur homines a mala conscientia purgatos esse, baptismo quodammodo aut conferri aut significari videtur remissio peccatorum. Porro cum socii novi foederis secundum hunc ipsum locum accedere possint ad deum, omnino consecrationis illius participes facti sunt, quam vocibus ἁγιάζειν et τελειοῦν exprimi supra (p. 42) cognovimus. Quae res supra tractandae erant, quatenus Christi sacrificio efficiuntur, hic, quatenus fidelibus impertiuntur. Accedunt autem ad thronum gratiae, sine dubio cultu quodam spirituali, et gratiam a deo accipiunt (4, 16). Gratia cum hic cum clementia conjungatur, et ipsa ad remissionem peccatorum videtur spectare. Similiter si c. 13 v. 9 ii, qui in cibis, h. e. in coenis cum sacrificiis conjunctis fiduciam posuerunt, fructum non habuisse dicuntur, eo fructu videntur caruisse, ut remissionem peccatorum nanciscerentur. Ut autem significatio vocis χάριτος non certis finibus circumscribitur, ita c. 12 v. 15 sensu latiore innuitur gratia, qua deus hominibus salutem praebet. Contra c. 10 v. 29 πνεῦμα τῆς χάριτος est spiritus divinus, qui dona illa mirifica, quae vocantur χαρίσματα, in hominum animis efficit. Eandemque vim vox πνεύματος, ad quam jam delati sumus, omnibus aliis locis habet, quibus non de spiritu sancto in scriptura sacra loquente aut de spiritu hominum naturae proprio aut de angelis usurpatur. Nam loco

1) Lexicon graeco-latinum in libros novi test., edit. II (1878), sub voce ἔργον pag. 173.

2, 4 cum *ποικίλαις δυνάμεσιν* conjunguntur *πνεύματος ἁγίου μερισμοί*, quapropter etiam c. 6 v. 4 idem dici statuendum est. Licet enim omnia, quae bene recteque agunt homines, non sine dei auxilio perficiant (13, 21), tamen hoc auxilium non a spiritu dei repetitur. Praeterea autem socii novi foederis sunt filii dei (2, 10. 12, 5 sqq.), quippe quos deus creaverit (2, 11 *ἐξ ἑνός* scilicet e deo), et paterna ejus castigatione ad fructum pacificum justitiae perducuntur; nec minus sunt populus dei, cujus vitae summa haec est, ut colat deum secundum ejus voluntatem (9, 14. 12, 28. 13, 15) idque *ἐν πληροφορίᾳ πίστεως* (10, 22). Etenim novi foederis socii sunt heredes promissorum bonorum coelestium (6, 17. 12. 1, 14), quae significantur vocibus *ἐπαγγελίας*, ut jam supra, ubi de spe sermo erat (p. 49), adnotavimus, *κληρονομίας* (9, 15) atque etiam *σωτηρίας* (1, 14. 9, 28), quae tamen alibi (2, 3. 6, 9) latiore sensu usurpatur. Nec minus vocatio fidelium ad solam salutem futuram spectat (3, 1. 9, 15).

Si haec cum Pauli doctrina conferimus, non pauca notanda sunt, quae in epistola ad Hebraeos data prorsus desiderentur. Primum enim in baptismo Paulus credidit homines mystico quodam modo in Christi mortem submergi, qua re potestas peccati ut in cruce sic in ipsorum animis exstinguatur (Rom. 6, 3 sq.), deinde autem cum Christo in novam vitam resurgere. Totius autem hujus sententiae de unione cum Christo mystica Paulo maxime peculiaris in epistola ad Hebraeos ne vestigium quidem invenitur. Inde factum est, ut spiritus sanctus non per hanc unionem cum Christo, qui ipse est spiritus, sed sine dubio secundum primorum Jesu apostolorum sententiam per impositionem manuum hominibus impertiretur. Quod ad *τελείωσιν* attinet, quantum cum Pauli doctrina congruat aut ab ea differat jam vidimus. Atque gratiae notio ea in re cum Paulina congruit, quod ad peccatorum remissionem refertur; ceteroquin autem multum differt. Cum enim in epistola ad Hebraeos data ejus significatio admodum late pateat, apud Paulum solemni tantum ratione usurpatur; cumque illic unum sit e novi foederis beneficiis, hic universae salutis est fons atque causa. Nam gratia dei factum est, ut Christo in mortem tradito omnino nova justitia proponeretur. Porro apud utrumque Christiani filii dei vocantur, sed apud Paulum non quia a deo creati, sed quia propter fidem adoptati sunt, ut promissio-

nis filiis dei datae participes fierent. Nec praetermittendum videtur Paulum omnibus filiis hereditatem attribuere more Romano, auctorem ad Hebraeos solum primogenitis more Judaico, si quidem ἐκκλησία πρωτοτόκων (12, 23) totam ecclesiam Christianam significat. Ipsa autem illa ἐπαγγελία itemque κληρονομία apud Paulum non tam salutem futuram quam justitiam fidei in vetere testamento promissam in se continet. Contra σωτηρία eodem modo quo in epistola ad Hebraeos usurpatur. Vocatio autem secundum Pauli doctrinam nititur electione. Quos enim deus ab aeterno tempore ad salutem adipiscendam elegit, eos vocavit, sed vocando etiam ad fidem perduxit. Ac ne hujus quidem doctrinae gravissimae ullum in epistola ad Hebraeos data vestigium est. Quae de vita ipsa fidelium commemorantur, a Pauli sententia re non abhorrent. Praesertim nihil boni sine dei auxilio fieri posse utrique persuasum est. Sed hoc ita cum ipso pietatis fundamento est connexum, ut negari omnino non posse videatur. Sed quaenam esset illa vis internâ, qua homines ad sancte probeque vivendum impellerentur, auctor ad Hebraeos non satis declaravit, quia doctrina de spiritu novam vitam in animis hominum condente ab eo prorsus aliena erat. Cumque ex Jeremia allegaverit deum novi foederis sociis legem suam in animos inscripturum esse (8, 10), mirum est, quomodo hoc tam pulchre dictum in conformanda sua doctrina neglexerit.

Hac de beneficiis novi foederis doctrina quantum auctor ad Hebraeos Paulinam epistolae suae indolem deprecetur, iterum iterumque in mentem revocandum est. Vix enim ulla in re sententiam Paulo peculiarem assumpsit ac paene omnibus aut communem omnium Christianorum opinionem protulit aut in suae disciplinae usum eam convertit. Praeterea autem cum has res omnino vix tractaverit, sed per occasionem modo attigerit, denuo cernitur eum multo minus humanarum quam coelestium rerum curam habere.

Restat, ut agamus de consummatione mundi. De qua in epistola ad Hebraeos data docentur diversa. Primum enim proximo tempore imminet dies ille, qui nomine solemni ἡ ἡμέρα vocatur (10, 25), h. e. dies judicii extremi. Atque introducet eum Christus de coelo in terram descendens (9, 28. 10, 37). Nec dubium est, quin ad eundem diem referatur vaticinium

illud veteris testamenti: „semel etiam non solum terram, sed coelum quoque concutiam" (12, 26 cf. Hagg. 2, 6). Porro sine dubio illo ipso die resurrectio erit mortuorum (6, 2) eaque non solum justorum, sed etiam injustorum. Nam ubi resurrectio mortuorum commemoratur, conjungitur cum judicio aeterno, quo opus non esset, si justi tantummodo e morte excitarentur. Ac si c. 10 v. 26 sq. iis, qui sua sponte peccant, nihil nisi terribilis exspectatio judicii relinquitur, fieri non potest, quin auctor noster de judicio extremo cogitaverit, quoniam his verbis causam dicit (cf. *γάρ*), cur versu antecedenti lectores adhortatus sit, ut eo magis caverent ab ecclesia Christiana deficere, quo magis dies appropinquaret. Nec vero ex verbis 11, 35 contrarium probari potest, quoniam resurrectio licet a fidelibus tantum laeto animo exspectetur, omnibus tamen communis esse potest.

Tum vero deus ipse judicium exercebit (12, 23 cf. 10, 30) retribuens unicuique, prout meruit (*μισθαποδοσία* 10, 35. 11, 26 cf. 11, 6. 2, 2). Nam quae fidelibus promissa sunt, ea propter constantiam fidei et patientiam laborum mercedis instar accipiunt (10, 36). Itemque improbis, nempe iis, qui sua sponte, ut supra vidimus (p. 46), post cognitam veritatem peccant, justa poena male actorum est *ἀπώλεια* (10, 39). Quae qualis fingatur animo, non satis perspicuum est. Constat eam magis terribilem esse quam mortem, qua ii, qui legem Mosaicam violaverant, multabantur (10, 28 sq.). Verum ubi de igne sermo est (10, 27. 12, 29 cf. 6, 8), non audemus dicere, num hic proprio sensu explicandus sit.

Sed praeter haec, quae inter se bene consentiunt, etiam alia in epistola nostra inveniuntur. Cum enim homines mortuos usque ad resurrectionem suspicemur *κοιμᾶσθαι*, in epistola nostra commemorantur *πνεύματα δικαίων τετελειωμένων* (12, 23). Dubium igitur esse non potest, quin jam ante diem judicii justi ad eum perfectionis statum perducti sint, qui Christo in coelum redeunti contigit. Itaque nequaquam licet statuere illos resurrectionis fore participes, ut corpora induerent; immo *πνεύματα* sunt et manebunt, quoniam sunt *τετελειωμένοι*. Ac si quaerimus, num forte paucis tantum haec sors contigerit, sane hoc non potest investigari. Nam loco 9, 27 hic uti nolumus, quia non certum est, num judicium singulis hominibus instans statim post mortem futurum sit. Id

autem gravissimum est, causam esse nullam, cur non omnibus eadem sors contingat. Itaque haec sententia cum ea, quam ante exposuimus, non congruit. Nam si auctor noster eam persecutus esset, nec reditu Christi nec resurrectione mortuorum nec judicio universali opus fuisset. Statuendum est autem justos illos perfectos in coelum assumptos esse, quia, etsi hoc non diserte exprimitur, alius tamen locus quo versentur cogitari non potest. Jam vero ad regnum illud coeleste revenimus. Atque in hoc regno, quod non concutitur (12, 28), ecclesia beatorum in aeternum tempus erit et Christo sine fine regnante (1, 8) beata illa laborum et miseriarum quiete gaudebit, quam deus promisit (4, 3).

Atque ut haec cum doctrina Pauli comparemus, primum Christi reditum proximo tempore futurum esse ille cum omnibus ejus aetatis Christianis profitetur. Item resurrecturos et ad judicium adituros omnes homines credidit (I Cor. 15, 22. 6, 2). Nec minus quam auctor noster secundum opera, quae quisque fecerit, judicium institutum iri censuit et infidelium et fidelium (Rom. 2, 6—10. II Cor. 5, 10). Sed hoc differt, quod Paulus Christi reditu primum resurrectionem et regnum fidelium solorum ac finito demum hoc omnium resurrectionem et judicium fore existimavit (I Cor. 15, 21—28) — id quod cum ea sententia Judaistica, quam chiliasmum vocare consuevimus, commune habebat — et quod non solum deum, sed praecipue Christum judicium exerciturum esse censuit (Rom. 2, 16. II Cor. 5, 10). Hoc auctori ad Hebraeos fortasse cum munere sacerdotali parum congruere visum est. Contra hostibus omnibus prostratis Paulus credebat Christum imperium patri redditurum esse, cum majori dignitati in epistola ad Hebraeos ei tributae aptum sit, ut regnum teneat infinitum. Quod autem majus est, de regno illo coelesti Paulus non cogitavit, ac si praeter sententiam omnibus Christi asseclis communem, qua mortui κοιμᾶσθαι putabantur, speravit statim post mortem fideles ad dominum venturos esse (II Cor. 5, 1—9), non tamen ea de causa hoc statuit, quod eos patriam jam nunc in coelo habere crediderit. Nam quamdiu sperabat se usque ad reditum Christi victurum esse (I Cor. 15, 51 sq.), talia non docuit, nec omnino alia de causa sententiam videtur mutasse quam quod inter pericula mortis in epistola ad Corinthios II c. 1 v. 8 sqq. commemorata spem illam

retineri non posse sibi persuaserit. Denique exitum improborum Paulus et ipse aeternam perniciem esse statuit. Sed praeter hanc sententiam nonnullis locis docuit omnes homines postremo salutis aeternae participes fore (Rom. 11, 32. I Cor. 15, 28). Ac praecipue nationem Judaicam totam ad fidem Jesu Christi conversum iri sperabat, cum in epistola ad Hebraeos hoc omnino non attingatur. Qua in re animadversione dignum est Paulum, cum totum religionis Judaicae fundamentum acerbissime impugnaret, nationis Judaicae amorem vehementem in animo retinuisse, auctorem ad Hebraeos a principiis religionis Judaicae multo minus remotum nationem Judaicam non curare.

Consentiunt igitur Paulus et auctor ad Hebraeos in plerisque rebus, quas cum primis Jesu apostolis communes habent. Sed doctrina de mundo coelesti recepta novum principium in disciplinam de rebus novissimis introductum erat, quo auctor ad Hebraeos, ut jam vidimus (p. 52), a chiliasmo prohibitus est quoque totam disciplinam funditus everti necesse erat. Atque hinc etiam illa quaestio dijudicari potest, quanti auctoris ad Hebraeos interfuerit, ut finis hujus mundi quam celerrime adveniret. Cum enim totus religionis Christianae status, quamdiu hujus terrestris vitae labores tolerandi sunt, imperfectus sit et fideles salute Christiana frui prohibeat, finis hujus mundi ardentissime exoptandus est. Sed ut Christus nubibus vectus redeat et tubae canantur et quae sunt reliqua, non jam opus est, si quidem homines statim post mortem in regnum coeleste assumuntur et ad perfectionem perducuntur. Itaque ut mundi forma fragilis concutiatur et prorsus convertatur, non singulorum hominum causa, sed ecclesiae universae gratia quam maxime expetitur. Cumque Paulo propter doctrinam de spiritu hominis naturam sensim ad majorem perfectionem perducente contigerit, ut salus plena facilius sine externa mundi immutatione acquiri posse videretur, auctorem ad Hebraeos ne hac quidem in re a cognita evangelii Paulini veritate defecisse, sed opiniones patrias simpliciter retinuisse existimamus.

Quoniam doctrinam epistolae nostrae perlustravimus et cum Pauli decretis singulis in rebus comparavimus, restat, ut, qualem ejus indolem esse invenerimus, paucis comprehendamus. Qua in re primo loco ponimus auctorem ad Hebraeos cum Paulo omnibus

in rebus consentire, quae non tam ad doctrinam theologicam quam ad meram pietatem ipsumque religionis fontem pertineant. Verum his indolem epistolae nostrae Paulinam esse non evincitur, quia a nullo doctore Christiano non possunt doceri.

Jam ut ad placita theologica propius accedamus, primum commemoremus secundum utriusque sententiam legem Mosaicam abrogatam et salutem omnibus hominibus destinatam esse. Quapropter plane assentimur Pfleiderero [1]) hactenus epistolam nostram Paulino generi adnumerandam esse. Cumque illa doctrina Paulus id effecerit, ut religionem Christianam e Judaismi vinculis liberaret, maximi illam momenti esse ingenue profitemur. Verum tamen in ea nihil continetur nisi id, quod e theologiae Paulinae fontibus intimis ad ecclesiae Christianae statum externum instituendum redundavit. Quare in historia ecclesiastica illa doctrina plurimum valuit, quia sola ad externam ecclesiae sortem constituendam pertinebat; in theologia biblica etsi vis ejus non imminuitur, tamen cum multae aliae respiciendae sunt tum illa ipsa qua mente proposita sit quoque ex fonte originem duxerit, accuratius perscrutandum est.

Atque in comparatione doctrinae epistolae nostrae cum Pauli sententia sane multa paria invenimus. Verum ne his quidem indoles epistolae nostrae Paulina ostenditur. Nam multa non solum cum Paulo, sed etiam cum primis Jesu apostolis communia sunt, velut dignitas Christo post mortem tributa, sacrificium pro peccatis oblatum, remissio peccatorum, dona in nova vita fidelibus impertita, Christi reditus ad judicium. Contra, id quod maximi est momenti, multa in Pauli doctrina gravissima ab auctoris nostri ratione sentiendi prorsus aliena sunt. Quorum praecipua sunt, homines propter carnis naturam injustos esse coram deo, legem tantummodo ad excitanda et augenda peccata datam esse et homines omnes mortis condemnare, dei autem gratia Christum morti commissum esse, ut iram dei placaret, exsecrationem legis tolleret, vim peccati in carne sua enecaret, et propterea homines secundum electionem aeternam vocatos justitia propter fidem donari et adoptari, vim peccati per baptismum in animis eorum exstingui, Christum mystico

1) L. l. pag. 325.

quodam modo in fidelibus habitare, spiritum sanctum novam vitam in iis efficere. Quae res cum eae sint, quibus Paulus a communi omnium Christianorum fide recesserit et doctrinam prorsus peculiarem sibi conformaverit, has potissimum in libro, cui indolem vere Paulinam vindicemus, requirimus. Cumque in epistola ad Hebraeos data non inveniantur, ne illae quidem res, quibus auctor ad Hebraeos cum Paulo congruit, tanti sunt, quanti primo obtutu possunt videri. Jam etsi idem, tamen plerumque non eadem de causa docent; nec ullum fere locum invenimus, quo non ea, quae parilia proposuerunt, sensu quodam diverso essent accipienda.

Quaerentes autem, quibus tandem e fontibus doctrina auctoris nostri proveniat, una ex parte communem omnium illius aetatis Christianorum vel primorum Jesu apostolorum, quatenus a Paulo discrepant, sententiam vel veteris testamenti religionem vel Judaeorum posterioris temporis theologumena invenimus. Nec dubium esse potest, quin haec omnia in unum genus comprehendenda sint. Jam si qua doctrina epistolae ad Hebraeos et cum Paulo et cum primis Jesu apostolis communis est, ex ea Paulina epistolae nostrae indoles colligi non potest. Pauli enim theologia cum multis in rebus cum primorum Jesu apostolorum sententia congruat, in iis solis peculiaris atque eo sensu, quo in theologia biblica uti consuevimus, Paulina est, quibus ab illis recedit. Quarum cum auctor ad Hebraeos perpaucas easque paene nullo loco sensu Pauli genuino receperit, non posset Paulina epistolae nostrae indoles defendi, nisi viri docti nonnulla tamen aut sensu Paulino dicta aut e theologia Paulina assumpta, sed partim nova quadam ratione expressa, partim peculiari modo immutata censerent. Sed nec *σπέρμα Ἀβραάμ* nec *ἔργα νεκρά* nec *καθαρισμὸν τῶν ἁμαρτιῶν* Paulino sensu dictum esse supra (p. 23. 55. 40) demonstravisse nobis videmur. Ne vero ea, quae epistolae ad Hebraeos missae peculiaria sunt, Paulinae theologiae fundamento, quantumvis ab eo recedant, tamen inniti putemus, duabus causis prohibemur. Cum enim tam multis in rebus auctorem nostrum in iis, quae aut a patribus acceperat aut in perscrutanda veteris testamenti scriptura cognoverat, acquievisse nec ulla ratione ad theologiam Pauli propriam se applicasse videamus, veri parum simile est eum omnino doctrinam Pauli accuratius perspexisse atque animo amplexum esse. Quo-

circa maxime cavendum est, ne a Paulo nimis eum pendere statuamus.

Accedit altera causa, quod pleraque ea, quae Pauli sententiam excedere videntur, facile explicantur ex sentiendi ratione Alexandrina, quam alterum doctrinae epistolae nostrae fontem invenimus. Quae quantum ad conformandam epistolae nostrae doctrinam valuerit, etsi in universum tantum ab auctore nostro recepta sit, singulis locis ostendere studuimus. Quamquam sufficere eam ad explicandam epistolae nostrae a Paulo diversitatem Pfleiderero minime possumus concedere. Sed praesertim sententiam auctoris de religione veteris testamenti prorsus abolita et jam ab initio infirma et imperfecta non minus bene decreto Alexandrino de duobus mundis quam doctrina Pauli fulciri putamus. Recte igitur Hilgenfeldius ait illam de veteris testamenti religione sententiam non potuisse proponi a viro Judaistico, si quidem vir Judaisticus ei Christianorum parti adnumerandus est, quae Paulo adversaria fuit. Contra non videmus causam, cur non vir longe alio sensu Judaisticus patriam religionem aeque ac Paulus et fortasse nonnullis in rebus magis etiam quam ille abolitam et prorsus antiquatam existimare potuerit. Etenim si Alexandrina sentiendi ratione assuetus in vetere testamento nihil quaerebat nisi typos mundi illius coelestis ac perfecti, ac si, postquam ad religionem Christianam se convertit, causam non jam habebat, cur sicut Philo externos ritus ac mandata veteris testamenti retineret, non difficile putamus explicatu esse, qui fieri potuerit, ut talis vir veteris testamenti institutis omnem vim ac veritatem derogaret et tamen intimo animo in veteris testamenti ratione sentiendi permaneret et theologiae Paulinae summam tantum in animum suum reciperet inque usum suum converteret. Nam quamvis multa et gravia e Paulo assumpserit, nunquam tamen intravit in theologiae Paulinae penetralia ac recessus. Quocirca Paulina indoles ei vindicari potest eo sensu, quem in historia ecclesiastica, non eo, quem in theologia biblica statuere consuevimus.

Itaque sic fere originem doctrinae epistolae nostrae explicandam censemus, ut subesse statuamus sentiendi rationem vel veteris testamenti vel primorum Jesu apostolorum cum omnibus iis in rebus, quae sententiis ab auctore nostro peculiari modo conformatis

non attingebantur, tum in ea, quae totius epistolae nervus et quasi medulla est, de Christi munere sacerdotali. Tum vero respicienda est sententia Alexandrina. Cumque auctor noster ingenii sagacitate ornatus esset praeclarissima et eas sententias, quas intimo animo amplexus erat, in omnibus rebus specialibus definiendis maxima persequeretur constantia, hae duae de Christi munere sacerdotali et de mundo coelesti doctrinae tantam vim ad conformandam totam ejus disciplinam habuerunt, quantam nullo loco disquisitionis nostrae non invenimus. Accessit theologia Paulina, quae nisi antecessisset, auctor noster ea, quae docuit, docere non potuisset et ad quam nonnullis in rebus consulto se applicavit. Sed ea tantum assumpsit, quae ex illa tanquam fructus provenerant et illo tempore in omnium ore erant; ab intimo autem Pauli ingénio admodum fuit remotus.

Corrigenda.

Pag. 5 lin. 1 notarum pro „Jacob's" legas: Jakobos'.
„ 8 „ 8 inf. „ „mue" „ : eum.



